नवभारत

जून २०१२

व्यक्तीचा श्रेयस्कर धर्म व घातक संघटित धर्म

जॉन स्टुअर्ट मिल् - तत्त्वज्ञानातील योगदान

ग्रंथवेध- मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री (खंड पहिला)

पुस्तक परीक्षण: वाई: कला आणि संस्कृती

जुन्नरपरिसरातील किल्ले पाडण्यासंबंधीची ईस्ट इंडिया कंपनीची अप्रकाशित कागदपत्रे

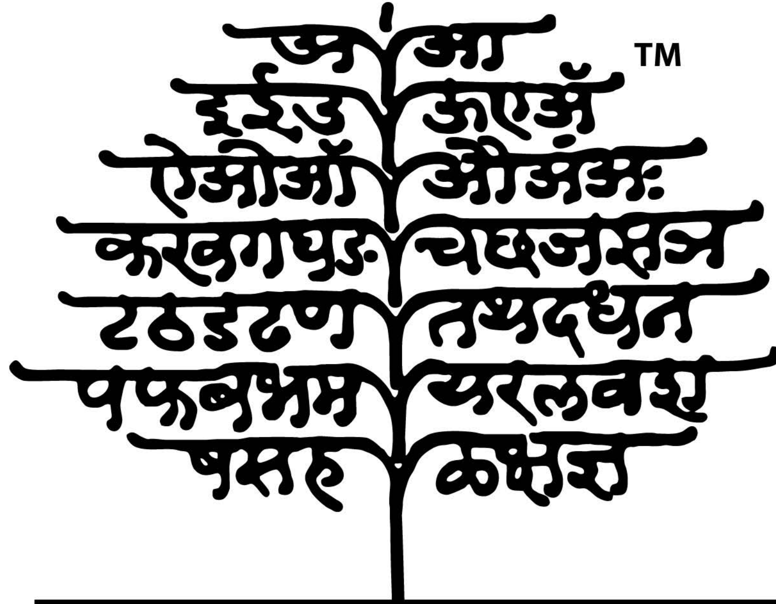
कवितेला घाबरलेला देश

वाचकांचा पत्रव्यवहार

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारता' कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. *आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.*

२. *आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.*

३. *महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत' च्या संपादकांना द्यावी.*

४. *'नवभारत' मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत' मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.*

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६५। अंक ९। जून. २०१२
ज्येष्ठ/आषाढ शके १९३४
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संग्रहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाला अनुदान दिले असले, तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य-शासन सहमत असेलच, असे नाही.

अनुक्रमणिका

नवभारत

जून २०१२

अनुक्रमणिका

व्यक्तीचा श्रेयस्कर धर्म व घातक संघटित धर्म

श्री. बाबूराव चंदावार

प्रास्ताविक :

'धर्म' ही एक मानवीय जाणिवेतली संवेदना आहे. धर्माची जाणीव या अर्थानेच ती माणसाने बाळगायचीही असते. कारण, ती बाळगल्याने जगण्याची सार्थकता उलगडू शकते, असे यात मानले गेले आहे. काय मानले गेले यापेक्षा काय मानले जावे, हे महत्त्वाचे असते. कारण, श्रद्धेतून जे काही मानले जाते, ते मानवी गरजेतलेच असते किंवा काय, याचा सामान्यतः अर्थबोध होत नाही. अर्थात, ते उलगडतही नाही! म्हणून, गरजेतून जे मानले जाते तेच स्वीकारले जावे, अशी सध्याची बुद्धिप्रामाण्यता बजावीत असते, हाच एक समज दृढ होताना दिसतेही आहे! यात तसे वावगे काहीच नाही. पण, ज्याला गरज म्हटले जाते, त्याचे स्वरूप स्पष्ट करून घ्यायला हवेच आहे. ते स्पष्ट होत नाही म्हणूनच असेल कदाचित, स्वीकारण्याच्या बाबतीत संकोच होत असावा, असे वाटते. पण, हा संकोच निराधार नसतो म्हणून, 'धर्म' या संकल्पनेचा मानवी जाणीव या अर्थानेच जर स्वीकार करावयाचा असेल, तर त्याला मानवीय निकषावरच घासून-पुसून घ्यायला हवे. ते तसे घासून-पुसून घेतलेही जाते आहे. पण 'धर्म' जेव्हा संप्रदायात बंदिस्त होतो किंवा बंदिस्त केला जातो, तेव्हा त्याचे एक अनुशासन स्वीकारले जात असते. म्हणून 'धर्म' या संकल्पनेला संघटित संप्रदायाच्या मर्यादेत आणले जाते. यात 'धर्म' त्याच्या खऱ्या स्वरूपात राहत नसतो. तो संप्रदायांच्या अभेद्य कवचातच वावरत असतो. यामुळे 'धर्मा'चे जे स्वतंत्र स्थान आहे अथवा स्वतंत्र स्थान असावयाला हवे असते तसे ते नसते. म्हणूनच 'धर्मसंप्रदाय' असे त्याचे स्वरूप होत जाते. यातून 'धर्मा'पेक्षाही संप्रदायाचे महत्त्व वाढत जाते व बुद्ध्याच ते वाढविलेही जाते! कारण, संप्रदाय एका ठरलेल्या शिस्तीनेच चालतो, म्हणून तो शिस्तबद्ध असतो. अर्थात, संप्रदायातली शिस्त व अनुशासन 'धर्म' या जाणिवेला आपल्या प्रभावात नेत असते व नेतेच! म्हणून, 'धर्म' हा स्वतःच्या प्रभावाविना राहून जातो, त्यातली आशयघनता नाहीशी होते. असेच व्हावे हेच कदाचित धर्मसंप्रदायाला अभिप्रेत असावे, असे मानलेही जाऊ शकते! म्हणून, यात 'धर्म' व 'धर्मसंप्रदाय' या दोन भिन्न संकल्पना होऊन बसतात व त्या तशा झाल्याही आहेत. याचा विचार करताना 'धर्म' आणि 'धर्मसंप्रदाय' या दोन्हींची सरमिसळ करून चालत नाही. म्हणूनच सरमिसळ करूही नये! कारण, 'मिसळ' या खाद्यान्नाला जरी एक वेगळी चव आली, तरीही चव मिसळलेल्या सर्वच अन्नघटकांच्या स्वतंत्र चवीपेक्षा 'निराळी' म्हणजे मूळ अन्नघटकांची नैसर्गिक चव नाहीशी करणारीच कृत्रिम असते. म्हणून, चवीला चांगली वाटली तरी मूळ अन्न घटकांच्या स्वास्थ्यकर स्वतंत्र चवीला मारकच असते. अशाच एका अर्थाने 'धर्म' आणि 'धर्म-संप्रदाय' या दोहोंची सरमिसळ, 'धर्म' या जाणिवेची चव जी जीवन-साफल्याचीच मानली गेली आहे, तीच नाहीशी करणारी असू शकते व आहे, असेच म्हणायला हवे! कारण, 'धर्म' वेगळा व 'धर्मसंप्रदाय' वेगळा आहे. 'धर्म' जीवन-साफल्यासाठी प्रयोजनकारी मानला जातो. 'धर्मसंप्रदाय' जीवनसाफल्यापासून फारकत घेणारा असू शकतो व असतोही! म्हणूनच जीवनसाफल्याचा हेतू बाळगून असणारा 'धर्म' हा 'धर्मसंप्रदाया'त गुदमरून जातो व त्याचे क्षरण होऊनच 'धर्मा'चे प्राण कंठात येतात. म्हणून, या वेळी जगात सर्वत्रच 'धर्मा'चे प्राण कंठात आलेले असावेत, असेच दिसते आहे. यावर विचार कराताना 'धर्मा'ची ज्या कारणासाठी प्रयोजन व उपयुक्तता मानली गेली आहे, तीच कुठेतरी हरवून गेलेली असावी, हेच वाटत असल्यामुळे 'धर्मसंप्रदायां'नी वाटमारी करून धर्माचे प्रयोजन व उपयुक्तता या दोहोंना त्यांच्या कोंदणात कोंडून किंवा कैद करून ठेवले आहे किंवा काय, याचा उलगडा करून घ्यायला हवा. इतिहासात ही वेळ केव्हा तरी येतच असते, या वेळीही ती वेळ आलेलीच आहे. म्हणूनच

अनुक्रमणिका

महाभारतातल्या योगेश्वर श्रीकृष्णाला 'धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे' असे म्हणावे लागले असणार! याला जो काही अर्थ प्राप्त झालेला आहे, तो या नव्या बदलत गेलेल्या युगात पुन्हा तपासून घ्यायला हवा! कारण, आता 'युगप्रवर्तना'ची वेळ जवळ येऊन ठेपलेली आहे.

: १ :

मनुष्यजन्माची सार्थकता कशात आहे, याची जाणीव करून देण्याचा प्रयत्न 'धर्मा'ला मान्य अशा मानवी श्रद्धेत स्थिर करता यावा म्हणूनच याचा विस्तार कर्मकांडातून नव्हे, तर धर्मकृत्य करूनच जोपासलेल्या वृत्तीतून केला गेला आहे, असे विविध अंगांनी प्रतिपादिले जाते व तेच मानवीश्रद्धेच्या बाबतीतही झालेही आहे! पण, मानवीश्रद्धा धर्मसंप्रदायांनी नेमून दिलेल्या कर्मकांडातूनच जर अभिव्यक्त होत असेल, तर त्यातून ती धर्मसंप्रदायांवर केली जाणारी श्रद्धाच ठरत असते. कारण, मानवीश्रद्धा कर्मकांडातलीच जेव्हा असते, तेव्हा ती व्यक्तीच्या स्वयंप्रेरणेतली नसते व म्हणून ती धर्मसंप्रदायांनी लावलेल्या शिस्तीच्या वा अनुशासनाच्या मर्यादेतलीच असते .अर्थात, 'मानवीश्रद्धा' मानवाच्या म्हणजे व्यक्तीच्या अभिव्यक्तीतली असावी, ती धर्मसंप्रदायांनी घालून दिलेल्या अनुशासनाची असता कामा नये. कारण, 'मानवीश्रद्धा' ही स्वतंत्रच असू शकते व तशीच ती असावी, असे जर लक्षात घेतले, तर 'मानवीश्रद्धे'ची 'स्वतंत्र' म्हणून काही स्वतंत्र अभिव्यक्ती असू शकते, हे उलगडू शकेल! पण, धर्मसंप्रदायांच्या अनुशासनातून अभिव्यक्त होणाऱ्या श्रद्धेला ती जरी 'मानवीश्रद्धाच' मानले जाते आहे, तरीही व्यक्तीच्या अभिव्यक्तीतली श्रद्धा स्वतंत्र असते वा आहे, असे म्हणता येत नाही व म्हणूही नये. म्हणूनच मानवीश्रद्धेची स्वतंत्र अभिव्यक्ती, धर्मसंप्रदायांचे अनुशासन बाजूला सारूनच लक्षात घेता येऊ शकते व ध्यायलाही हवे! कारण, यातूनच निर्भेळ मानवीश्रद्धेचा अस्सलपणा किंवा खरेपणा लक्षात येऊ शकतो. म्हणून, धर्मसंप्रदायांनी त्यांच्या अनुशासनातून मानवीश्रद्धेची निर्भेळ अवस्था किंवा खरेपणा बहिष्कृत करूनच त्यांच्या दावणीला बांधून व जखडून ठेवले आहे व अशात तऱ्हेनेच धर्मश्रद्धेच्या नावाखाली माणसांना व मनुष्यसमूहांना अंधश्रद्धेत लोटून दिलेही आहे, असेच म्हणता येऊ शकते! म्हणून, धर्मश्रद्धा माणसांची अथवा मनुष्यसमूहांची उपजत व स्वयंप्रेरित असण्याऐवजी ती धर्मसंप्रदायांच्या प्रेरणेतली व अनुशासनबद्धच ठेवण्याचा उपक्रम धर्मसंप्रदायांनी राबवला व यातूनच अंधश्रद्धेचा उगम होऊन ती फोफावलेली आहे. यातूनच धर्माच्या पुनर्जीवनवादाचा (फंडामेंटॅलिझम्) प्रारंभ केला गेला असून जगातले धर्मसंप्रदाय यामुळेच असहिष्णु बनलेले दिसतही आहेत. एका धर्मसंप्रदायाने दुसऱ्या धर्मसंप्रदायाला सहन न करणे, हीच याची जगात स्वाभाविक परिणती झाली असून याचीच अभिव्यक्ती सतत होतही असते! अशा या असहिष्णुतेतूनच धर्मसंप्रदायांनी जगात खऱ्या धर्माला वेठीस धरले असून ते मानवीय शांततामय सहजीवनाला निव्वळ घातकच ठरलेले आहे!

जेव्हा माणूस स्वतःच्या कर्तव्याची जाण बाळगतो, तेव्हा त्यातून त्याला कर्तव्य करीत राहण्याची प्रेरणा मिळतही असते. म्हणून, 'कर्तव्यकर्म' करीत राहण्याची जाणीव यातूनच माणसाला होत असते! या जाणिवेतले 'कर्तव्यकर्म'च 'मनुष्यधर्मा'ची मुहूर्तमेढ रोवत असते. 'मनुष्यधर्मा'चा उगम माणसाच्या कर्तव्यकर्मातूनच झालेला आहे. कोणाचेही व कोणतेही अनुशासन स्वीकारून त्याची निर्मिती झालेली नसते. म्हणून, 'कर्तव्य' हाच माणसाचा 'धर्म' झाला व तोच शांततामय सहजीवनाचा आधारस्तंभही झालेलाच आहे! अर्थात, माणसाच्या 'धर्मा'चा पाया माणसाच्या कर्तव्यकर्मातूनच भरला गेलेला आहे. धर्मसंप्रदायांचे अनुशासन हा 'धर्मा'चा पाया कधीच ठरला नव्हता व नाही, हेच यातून स्पष्ट होत असते!

: २ :

धर्माची स्थापना कोणीही योजनापूर्वक केलेली नसते. पण, धर्म अस्तित्वात असतो. कारण, तो स्वयंभू आहे. म्हणजेच परप्रकाशित नाही. पण, कोण्या व्यक्तीकडून अथवा समूहाकडून धर्माची स्थापना झाली असल्याचे प्रतिपादन धर्मसंप्रदाय करीत असतात. माणसाच्या कर्तव्याची अभिव्यक्ती ज्या वेळी व्यक्तींविषयी वाटणाऱ्या आस्थेतून म्हणजेच प्रेमाच्या उमाळ्यातून होत असते, त्याच वेळी माणूस त्याच्या कर्तव्यप्रवणतेतून ज्या मार्गावर जातो व जात असतो तोच 'धर्ममार्ग' होत असतो. अशा कर्तव्यप्रवणतेच्या मार्गालाच 'धर्ममार्ग' म्हणायचे असते

व म्हटलेही जाते! तेव्हा, कशाही प्रकारे हे पूर्वनियोजित नसते. म्हणून ते सहज असते व याच्या मार्गक्रमणातूनच 'सहजधर्म' प्रकट होत असतो. तेव्हा, धर्म माणसाच्या व मनुष्यसमूहांच्या मार्गक्रमणातून सहजतेनेच लाभलेला आहे व तो तसाच लाभत असतो! म्हणून, धर्म हा कोणी स्थापलेला नसतो तो मार्गक्रमणातल्या सहजतेतूनच येत असतो, हे स्पष्ट आहे. मार्गक्रमणातली सहजता संपून रुळलेला मार्ग जेव्हा धरला जातो, तेव्हा परंपरा अस्तित्वात येतात. या परंपराच धर्मसंप्रदायाच्या परंपरा म्हणून ओळखल्याही जातात. पण, त्या रूळलेल्या असतात, म्हणूनच नवसृजनाच्या नसूच शकतात! कारण, परंपरेत फक्त अनुकरण असते. अनुकरणातून स्वतःची प्रवणता सिद्ध करता येत नाही व ती सिद्ध होतही नसते. म्हणून, रूळलेल्या धर्मपरंपरा या प्रेरक नसतात, कारण त्या सृजनशील नसतात. फक्त अनुकरण करण्याच्या पात्रतच्याच त्या असू शकतात ! अशा परंपरांची आंधळी वाट निर्माण होते व ती चालत राहिल्याने ज्ञानवर्धन होत नाही. तेव्हा, धर्म आचरल्याने ज्ञानवर्धन होत राहते वा होत राहावे, ही अपेक्षा धर्मसंप्रदायांना नसते. कारण, अशी अपेक्षा केल्याने धर्मसंप्रदायांचा संघटितपणाच नाहीसा होतो. म्हणून, धर्मसंप्रदायांना अपेक्षित धर्म हा 'संघटितधर्म'च असू शकतो. अर्थात, धर्मसंप्रदाय ज्या अनुशासनातून निर्माण होतात. त्या अनुशासनावरच ते अवलंबूनही असतात. यातून 'मनुष्यजन्माची सार्थकता' सिद्ध होत नसते. म्हणून, धर्मसंप्रदायांचा संघटितधर्म मनुष्यजन्माची सार्थकता सिद्ध करण्याच्या हेतूतला किंवा त्या प्रयोजनातला नसतो, हे लक्षात घेऊनच धर्माचे प्रयोजन व उपयुक्तता या दोन्हींचे आकलन करून घ्यायचे असते. धर्मसंप्रदायांच्या संघटित स्वरूपातून याचे आकलन करून घेणे शक्य नसते. म्हणूनच धर्मसंप्रदाय व त्यांचा संघटितपणा ज्या अनुशासनातून स्वतःला सिद्ध करत असतात, त्यातून माणसाला व मनुष्यसमूहांना जगण्याच्या लायकीचा धर्म प्राप्त करताच येत नाही. म्हणून, धर्माचा संघटितपणा व त्याचे संप्रदाय, हे धर्माचे नव्हे, धर्मांधतेचेच- अर्थात अधर्माचेच- राहून जातात व राहिलेही आहेत. धर्मांधतेतून अंधश्रद्धा येते. म्हणून, संघटितधर्माचा श्रद्धेशी काही-एक संबंध नसतो. कारण, अंधश्रद्धेचेच सृजन संघटित धर्मातून होत असते!

: ३ :

संघटितधर्मातल्या अनुशासनाचा प्रभाव असा असतो, की त्यातून युद्धे अस्तित्वात येत असतात. संघटितधर्माचे महत्त्व अपरिवर्तनीय असते, हे पटवण्यासाठी धर्मयुद्ध केलेही जाते. तसेच पाहिल्यास कोणत्याही धर्माचे कोणत्याही धर्माशी वैर नसते. म्हणून, 'दोन धर्मांत युद्ध होत नसते, तर धर्म-अर्धमात युद्ध होत असते,' असे जे विनोबांनी प्रतिपादिलेले आहे, तेच लक्षात घ्यायला हवे आहे. अर्थात, लक्षात घेण्यासारखेच ते महत्त्वाचे आहे! संघटितधर्म त्याच्या अनुशासनामुळे आक्रमक होणेच स्वाभाविक असल्यामुळे या अशा आक्रमणातूनच धर्मयुद्धेही होत असतात. महाभारतयुद्धाला धर्मयुद्ध म्हटले गेलेले आहे. योगेश्वर श्रीकृष्णानेच ते म्हटले आहे! पण, याचा शेवट विनाशातच झालेलाही आहे. म्हणून, धर्मयुद्धेही विनाशकारीच असतात, हेच म्हणायलाही हवे! यात जीवनाची सार्थकता असते वा आहे, असे म्हणता येत नाही. धर्मयुद्धातून विनाशच होणार असेल, तर धर्म-युद्धाचा प्रसंगच उद्‌भवू नये, हेच विवेकातून जाणायचे असते. म्हणून, धर्मयुद्धाला माणसाचा विवेकच मान्य होत नाही का? असा प्रश्न यातूनच उपस्थित होतो. तो महाभारत युद्धाच्या बाबतीतही निर्माण झालेलाच होता. कारण, महाभारतयुद्धाच्या विनाशाची व्याप्ती एवढी मोठी होती, की यातून कौरव-पांडवांचा जसा वंशविच्छेद होऊ शकला, तसाच वंशविच्छेद योगेश्वर श्रीकृष्णाच्या यादव वंशाचाही झाला. तेव्हा, महाभारतातल्या धर्मयुद्धाला विवेकाधीन राहता आलेच नव्हते, असेच म्हटले तर ते एक नवे प्रतिपादनच म्हटल जाईल! अर्थात, हे धर्मांधांना मान्य होणारच नाही, हेदेखील स्पष्टच आहे. याचा वाद-विवाद जन्माला घालावा म्हणून नव्हे, तर माणसाच्या विवेकशक्तीला जर धर्मयुद्धामुळे आव्हान दिले गेले असेल किंवा आव्हान दिले जात असेल, तर ते स्वीकारूनच धर्मयुद्धांचे प्रयोजन मानलेच जाऊ नये, असा एक निष्कर्ष नव्या धर्मप्रवर्तनाच्या संदर्भात किंवा धर्मचक्रप्रवर्तनाच्या संदर्भात काढला जाऊ शकतो व तो काढायलाही हवाच! तेव्हा, धर्माला धर्मयुद्ध मान्य नसते. फक्त संघटित धर्मालाच धर्मयुद्ध मान्य असते. म्हणून, 'धर्मचक्र' प्रवर्तनातूनच

अनुक्रमणिका

धर्मप्रसार होत असतो व धर्मयुद्धातून धर्मप्रसार होतच नसतो. म्हणूनच असेल कदाचित, गीता धर्मग्रंथानेही व्यक्तीचा धर्म मानूनच धर्माची अपरिहार्यता दर्शवलेली आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे!

'धर्मचक्र प्रवर्तन' हा शब्दप्रयोग गौतम बुद्धाला ज्ञान प्राप्त झाले त्यातून उद्भवलेला आहे. यातून संघटित धर्म धर्मयुद्धाकडे जातो. म्हणून तो तसा जाऊ नये यासाठी धर्मचक्रप्रवर्तनाच्या चक्रातच तो जावा व त्यातच राहावा, हा एक धर्माचा एक नवा दृष्टिकोण पुढे येऊ शकलेला आहे! म्हणूनच धर्मचक्र फिरतच राहावे लागते. धर्मयुद्धामुळे ते थांबू शकते, हे प्रत्ययास येतही आहे! या वेळी जगाची परिस्थिती यातूनच जात आहे. कारण, संघटित धर्माच्या कार्यपद्धतीतून ज्या एका प्रमाणात असहिष्णुता वाढताना दिसते आहे, ते लक्षात घेता धर्म हा आक्रमकच असतो, असा भ्रम निर्माण झालेला आहे व याचाच नको तेवढा जाचक समज लोकमानसात विराजमान होऊन विकसित होतानाच दिसतो आहे, असे म्हटले जाऊ शकते. म्हणून, जगातल्या सर्वच धर्मांचे प्रयोजन, त्यांच्या संघटितपणाच्या अनुशासनामुळे मनुष्यद्रोह करणारेच झाले असावे, असे वाटू शकते! ही अतिशय चिंतेची बाब मानायला हवी. कारण, मनुष्यद्रोह करण्याच्या वृत्तीतूनच सर्वनाश संभवत असतो. अर्थात, धर्म सर्वनाशास कारण ठरू नये, हेच अपेक्षित असते ! म्हणून, धर्मचक्र प्रवर्तनातूनच जगाचे अस्तित्व शिल्लक राहू शकते व ते रहायलाही हवे, अशीच मनोकामना करायला हवी!

: ४ :

सर्वनाश करू शकण्याच्या प्रभावाची दोन जागतिक महायुद्धे झालेली आहेत. आता तिसऱ्या महायुद्धाची कल्पना केली जाते आहेच! या कल्पनेला चीनमध्ये क्रांती घडवून आणणाऱ्या माओ (त्सेतुंग)नेही त्याच्या लाल पुस्तकातून (रेड बुक) एक प्रकारे पुष्टीच दिलेली आहे. पण, यातून कम्युनिझम जगात सर्वत्र पसरेल अशी अपेक्षाही माओने करून ठेवलेली आहे! पण, जगात कम्युनिझम पसरावा म्हणून तिसरे जागतिक महायुद्ध व्हावे, याची कामना करणे मानवीय विवेकाला अनुसरून निश्चितच नाही. अर्थात, यातून मानवीय संवेदनेचा अंत होत आहे, याचेच संकेत दिले जातील. कम्युनिझमचे तत्त्वज्ञान मांडणाऱ्या 'महामुनि' (हा शब्द विनोबांचा) कार्ल मार्क्सलाही कदाचित हे अपेक्षित नसेल! म्हणून, माओच्या म्हणण्यानुसार कम्युनिझम जगात पसरण्याऐवजी तिसऱ्या जागतिक महायुद्धामुळे जगाचाच विनाश होऊ शकेल व हे मानवी विवेकाला अनुसरून नाही, असे निश्चितच म्हणता येईल. म्हणून, विनोबांनी 'सर्वोदय' या विचारसरणीचे व त्याच्या 'जयजगत्' या धारणेचे प्रतिपादन करताना "एकतर सर्वोदय होईल किंवा सर्वनाश होईल", असे म्हणून ठेवले आहे. एकीकडे कम्युनिझमचा जगात विस्तार करण्यासाठी माओ, तिसऱ्या जागतिक महायुद्धाचे प्रयोजन असल्याचे भासवतो, तर दुसरीकडे विनोबा 'जयजगत्'ची घोषणा करतात. अर्थात, कम्युनिझमचा जागतिक प्रसार व 'जयजगत्' या दोन परस्परविरुद्ध धारणांत सध्याचे जग हेलकावे खाताना दिसते आहे, असेच म्हणण्याची स्थिती झालेली आहे! संघटित धर्म जसा मनुष्यद्रोही झालेला दिसते आहे, तसे जागतिक कम्युनिझमची माओप्रणीत संकल्पनाही मनुष्य-द्रोहीच होणार किंवा काय, असे वाटू शकते! पण, हे कार्ल मार्क्सला अपेक्षित नव्हते, एवढे मात्र निश्चितच वाटते. तेव्हा, 'सर्वोदया'चा 'संघटित धर्म' होता कामा नये; तसाच 'जागतिक कम्युनिझमचा'ही 'संघटित धर्म' होता कामा नये, कारण, कोणत्याही तत्त्वज्ञानाचा जेव्हा 'संघटित धर्म' केला जातो, तेव्हा ते कोणतेही तत्त्वज्ञान मानवीयतेचे असतच. म्हणून, विचार व तत्त्वज्ञानाच्या प्रसाराला संघटित धर्माचे स्वरूप येता कामा नये. कारण तसे स्वरूप आल्यास त्यातून निव्वळ विनाशच होईल!

उपसंहार :

धर्म ही फक्त एक मानवीय जाणिवेतली संवेदना आहे. ती तशीच राहावी याची काळजी घ्यायला हवी. कारण, ती जर संघटित होण्याच्या मार्गाला लागली, तर त्यासाठी जे अनुशासन स्वीकारावे लागते किंवा स्वीकारलेच जाते, ते मनुष्य जीवनाच्या विनाशास कारण होईल व ते होतही असते! म्हणून, धर्मही संकल्पना 'कर्तव्य' या एकाच अर्थाने माणसाला व मनुष्यसमूहांना स्वीकारायला हवी असते. ते तसेच स्वीकारले गेले तरच मानवीय भविष्य घडवणे व घडवत जाणे शक्य

होत असते. हाच एक याचा निष्कर्ष निघत असल्यामुळे तो सर्वसामान्य व्हावा, याची तरतूद लोकजीवनाच्या सर्वच पातळ्यांवर करायला हवी!

☆☆☆

अनुक्रमणिका

जॉन स्टुअर्ट मिल् - तत्त्वज्ञानातील योगदान

डॉ.. प्रतिभा कामत

२००६ हे जे. एस्. मिल् ह्यांचे जन्म-द्विशताब्दी वर्ष. योगायोगाची गोष्ट अशी, की २००६ हे वर्ष लो. टिळक आणि गो. ग. आगरकर ह्या दोघांचे १५० वे जन्मवर्ष. हा योगायोग भारतीयांच्या, विशेषतः महाराष्ट्राच्या दृष्टीने अर्थपूर्ण आहे. महाराष्ट्रात बाळशास्त्री जांभेकरांपासून वृत्तपत्रीय लेखकांची एक उज्ज्वल परंपरा आहे. गो. ग. आगरकर हे ह्या परंपरेतील एक महत्त्वाचा दुवा आहेत. ह्या मंडळींनी आपल्या लेखनातून सामाजिक सुधारणा घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या लेखनातून त्यांनी अज्ञान, अंधश्रद्धा, पूर्वग्रह ह्यांनी वेढलेल्या रूढी आणि परंपरा ह्यांवर सडकून टीका केली. ह्या संदर्भात लक्षात घेण्याजोगा मुद्दा असा की ह्या सर्व विचारवंतांवर मिल् आणि स्पेन्सर ह्यांच्या विचारांचा प्रभाव होता. येथे एका गोष्टीचा उल्लेख केल्यास तो अस्थायी ठरणार नाही. ऑक्टोबर २००६ मध्ये म.त.प.च्या २३ व्या अधिवेशनात 'विवेकवाद' (बुद्धिवाद) ह्यावर म.त.प.ने चर्चासत्राचे आयोजन केलेले होते. हे चर्चासत्र प्रा. दि. य. देशपांडे ह्यांना वाहिलेली श्रद्धांजली होती. प्रा. दि. य. देशपांडे हे मिल्च्या तत्त्वज्ञानाने प्रभावित झालेले होते आणि ते गो. ग. आगरकर ह्यांचे निस्सीम चाहते होते. तत्कालीन महाराष्ट्रातील सामाजिक विचारवंतांवर मिल्चा प्रभाव एवढा मोठा होता, की सामाजिक समस्यांशी निगडित असलेल्या त्याच्या लिखाणाचे मराठीत भाषांतर झालेले आहे. नारायण लक्ष्मण फडके ह्यांनी 'On Liberty' ह्या निबंधाचे १८९२ मध्ये भाषांतर केलेले आहे. गोविंद वासुदेव कानिटकर ह्यांनी 'Subjection of Women' चे 'स्त्रियांची परवशता' ह्या नावाने १९०२ मध्ये भाषांतर केलेले आहे. एम. एन. रॉय ह्यांचे अनुयायी व. भ. कर्णिक ह्यांनी १९९० मध्ये 'On Liberty' वर पुस्तक लिहिलेले आहे. 'आजचा सुधारक'चे संस्थापकसंपादक असलेल्या प्रा. दि. य. देशपांड्यांनी मिल्च्या उपयुक्ततावादा(Utilitarianism)-वर अनेक लेख लिहिलेले आहेत. त्यांनी सुरू केलेल्या मासिकाच्या नावावरूनच त्यांना आगकरांबद्दल असलेल्या आदराची व्याप्ती व्यक्त होते. आगरकरांनी सुरू केलेला 'सुधारक' महाराष्ट्राच्या वैचारिक इतिहासातील मैलाचा दगड आहे. महाराष्ट्राच्याच नव्हे, तर आपल्या देशाच्या आधुनिक उदारमतवादी वैचारिक प्रवासात 'मिल्' हे नाव अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

मिल् हा एक अष्टपैलू विचारवंत व लेखक होता. त्याच्या संपूर्ण तत्त्वज्ञानाचा आढावा एका निबंधात घेणे अशक्य आहे. ह्या निबंधात मी तीन समस्यांवर त्याने मांडलेल्या विचारांचा गोषवारा देणार आहे. (१) 'Subjection of Women' हा निबंध आणि (२) तर्कशास्त्रातील काही समस्यांचे त्याने केलेले विवेचन. (३) मिल् आणि प्राकृतिकतेचा तर्काभास.

ह्यांतील पहिली समस्या ही आजही बहुचर्चित अशी समस्याच आहे. दुसरी समस्या निवडण्याचे कारण म्हणजे विद्यार्थिदशेपासून त्याच्या नावाचा असलेला दबदबा. मुंबई विद्यापीठाच्या विद्यार्थ्यांना इंटरला तर्कशास्त्रातील दोन विषयांचा अभ्यास करावा लागे. हे विषय तसे अनिवार्यच होते, कारण त्यांना पर्याय होता गणित हा विषय. तर्कशास्त्रातील दोन विषयांपैकी एक होता 'वैगमनिक तत्त्वज्ञान.' 'वैगमनिक तत्त्वज्ञान' मिल्च्या 'A System of Logic' ह्या ग्रंथावर बेतलेला होता. बी. ए. चा अभ्यास करताना नीतिशास्त्रात मिल् परत भेटला. अशा प्रकारे स्मरणरंजनात (nostalgia) रमल्यामुळे अनेकांना आनंद वाटणे स्वाभाविक आहे. निदान मी तरी अशा स्मरणरंजनात (nostalgia) रमते.

मी उल्लेख केलेल्या पहिल्या विषयाकडे वळू या. त्याचा 'Subjection of Women' हा निबंध १८६१ मध्ये लिहून पूर्ण झाला आणि १८६९ मध्ये तो प्रसिद्ध झाला. निबंधाच्या प्रारंभीच पहिल्या प्रकरणात तो म्हणतो की, ज्या तत्त्वानुसार दोन भिन्नलिंगी व्यक्तींमधील

अनुक्रमणिका

सामाजिक संबंधांचे नियंत्रण होते, ज्यामुळे कायदेशीर रीत्या लिंगभेदाच्या आधारे एका व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तीपेक्षा कनिष्ठ समजले जाते, ते तत्त्वच मूलतः चुकीचे आहे. ह्या तत्त्वाऐवजी कुठल्याच एका प्रकारच्या व्यक्तीला विशेषाधिकार न देता आणि दुसऱ्या बाजूला कमकुवत न समजता परिपूर्ण समता मानणाऱ्या तत्त्वाचा स्वीकार करणे आवश्यक आहे. 'The Subjection of Women' चे चार विभाग आहेत. त्या वेळी अस्तित्वात असलेल्या स्त्रियांच्या परिस्थितीचे विश्लेषण करताना त्या काळी ह्या संदर्भात प्रचलित असलेल्या मतांमधील दोषांचा तो निर्देश करतो. स्त्रियांना देण्यात येणाऱ्या दुय्यम स्थानाचे समर्थन करण्यासाठी करण्यात येणाऱ्या जैविक, मानसशास्त्रीय आणि इतर युक्तिवादांचे विश्लेषण कथन त्यांतील फोलपणा तो दाखवून देतो.

मानवी समाजाच्या आरंभापासूनच स्त्रीला अबला समजले जाऊन पुरुषाला समर्थ मानून स्वामित्व बहाल केले गेले. जन्मतःच चिकटलेल्या श्रेष्ठत्व/कनिष्ठत्व गुणांचा स्वीकार करून स्त्रियांना गुलामासारखे वर्तन देण्यात काहीही गैर नाही, ह्या प्रचलित समजुतीचे समर्थन करणाऱ्या युक्तिवादावर मिल्‌ने कडक टीका केलेली आहे. जन्मजात गुणांच्या आधारे उच्चनीचता ठरविण्याचा युक्तिवाद केवळ ॲरिस्टॉट्लनेच केला असे नव्हे, तर गौरवर्णीयांचे कृष्णवर्णीयांवरील वर्चस्वाचे समर्थन करताना दक्षिण अमेरिकेनेही ह्याचे 'नैसर्गिक' म्हणून समर्थन केलेले होते. मिल्‌ने ह्या युक्तिवादावर टीका करताना असे म्हटले आहे, की ह्या ठिकाणी 'नैसर्गिक' म्हणजे जे 'रूढ' आहे, ते असेच म्हणावयास हवे.

काही वेळा असाही युक्तिवाद केला जातो, की पुरुषांचे वर्चस्व स्त्रियांनी स्वखुशीने स्वीकारलेले आहे. ह्या ठिकाणी काही स्त्रीलेखिकांनी आपल्या लिखाणातून आपल्या दुःखांना वाचा फाडलेली आहे, ह्याचा उल्लेख करून मिल् म्हणतो, की स्त्रिया पुरुषी वर्चस्व मुकाट्याने स्वीकारतात; कारण ह्याला आव्हान दिल्यास त्यांनाच त्याची किंमत चुकवावी लागते.

स्त्रियांची गुलामगिरी ही इतर प्रकारच्या गुलामगिरींहून भिन्न असते. ह्या ठिकाणी मालकाला फक्त सेवा किंवा आज्ञापालन पुरेसे नसते. त्यांना आपल्या स्त्रियांकडून प्रेमही हवे असते. आणि म्हणून स्त्रियांच्या मानसिकतेलाच गुलामगिरीचे वळण लावले जाते. लहानपणापासूनच त्यांना असे शिक्षण दिले जाते, की त्यांच्यासाठी आदर्श म्हणजे स्वयंपूर्णता नसून शरणागती आहे. नीतिशास्त्रही त्यांना असेच सांगते, की त्यांनी दुसऱ्यांसाठी जगावे. ह्या परिस्थितीचे स्पष्टीकरण करताना मिल् पुढील मुद्दे मांडतो:

(१) स्त्री आणि पुरुष ह्यांच्यात परस्परांविषयी नैसर्गिक आकर्षण असते.

(२) पत्नीला प्रत्येक गोष्टीसाठी पतीवर अवलंबून राहावे लागते. तिला मिळणारे प्रत्येक सुख हे पतीने त्याच्या इच्छेनुसार किंवा लहरीनुसार दिलेली भेटवस्तू असते.

(३) तिला हवी असलेली कोणतीही गोष्ट तिला पतीकडूनच मिळवावी लागते. आणि म्हणून पुरुषांना आकर्षित करणारे व्यक्तिमत्त्व घडविण्याचे शिक्षण स्त्रियांच्या व्यक्तिमत्त्वघडणीचा एक महत्त्वाचा भाग झालेला आहे.

लग्न करून मुलांना जन्म देणे हे परंपरेने स्त्रियांचे कर्तव्यच मानले गेले आहे. परंतु मुलांच्या बाबतीत तिचे सामाजिक स्थान काय? कायद्याप्रमाणे मुलेही तिच्या पतीची असतात, असे मानले गेले आहे. त्याच्या मृत्यूनंतरही, त्याने पत्नीला इच्छापत्राद्वारे पालकत्व दिलेले नसेल, तर कायदेशीर रीत्या ती मुलांची पालक नसते.

मिल् ह्या ठिकाणी अतिशय तत्परतेने सांगतो, की एकूण परिस्थिती अतिशयोक्ती करून सांगण्याचा त्याचा हेतू नाही. स्त्रीचे कायदेशीर स्थान काय आहे, हे ह्या ठिकाणी दाखवून दिलेले आहे. स्त्रियांना प्रत्यक्ष वागणूक काय मिळते, हा वेगळा प्रश्न आहे. तो पुढे असेही म्हणतो, की बहुतेक देशांचे कायदे हे त्यांची अंमलबजावणी करणाऱ्या लोकांपेक्षा वाईट असतात.

अनेकदा असे आढळते, की कुटुंबातील आर्थिक आणि इतर व्यवहारांचे व्यवस्थापन करण्याचे अधिकार स्त्रीला दिले जातात. वास्तविक पाहता ही तिची स्वतःची मिळकत नसल्यामुळे ते करण्याचा तिला अधिकार नसतो. तिला बहाल केलेल्या अधिकारामुळे तिला आपला हक्क बजावता येतो असे नव्हे. तिच्या पतीने संमत केलेल्या गोष्टींच्या संदर्भातच हा अधिकार वापरला जातो.

विविध प्रकारचे कार्य करण्यासाठी आवश्यक असलेल्या क्षमतांबाबतीत मिल् असे म्हणतो, की सद्यः-

स्थितीचे ज्ञान मिळविण्याबाबतीत पुरुषांची क्षमता तोकडी असते. विशिष्ट गोष्टींची अपेक्षा करण्याचे शिक्षण त्यांना मिळालेले असते. त्या अपेक्षांच्या चष्म्यातूनच ते वस्तुस्थितीकडे बघतात. त्यामुळे वस्तुस्थिती आहे तशी त्यांना दिसतच नाही. स्त्रियांमध्ये अंतःस्फूर्ततेनेच हे ज्ञान असते आणि वस्तुस्थिती ग्रहण करण्याची तीव्र क्षमता त्यांच्यात असते.

जाता जाता मिल्ने पूर्वेकडील विचारवंतांनी स्त्रियांना उत्तान म्हटलेले आहे, असा उल्लेख केलेला आहे. हिंदूंच्या लिखाणात स्त्रियांवर कटू टीका केलेली आहे. फ्रेंच विचारवंतांनी स्त्रियांच्या चंचल स्वभावाचा आवर्जून उल्लेख केलेला आढळतो.

हे सत्य आहे, की जी क्षेत्रे दोघांनाही खुली आहेत, अशा क्षेत्रांतही स्त्रिया ह्या पुरुषांपेक्षा खूपच पिछाडीला आहेत. पण असे कार्य करण्यासाठी वेळ मिळणाऱ्या स्त्रिया मोजक्याच असतील. ज्यांमध्ये शारीरिक आणि मानसिक शक्ती खर्ची पडते, अशा गृहकृत्यांच्या ओझ्याखालीच स्त्रिया वावरत असतात. असे काम केल्यानंतर बौद्धिक कामात मन लावून लक्ष घालण्याएवढी उमेदच शिल्लक राहत नाही. आर्थिक संपन्नता असलेल्या स्त्रीला शारीरिक कष्टांतून थोडी मुक्तता मिळते. नोकर नेमून ती ही कामे करवून घेऊ शकते. परंतु ह्याही स्त्रियांच्या बाबतीत असे आढळते की, त्यांची गृहकृत्यांतून मुक्तता झाली, तरी कुटुंबाचे सामाजिक संबंध व संदर्भ सांभाळण्यासाठी त्यांना विविध प्रकारची कामे करावी लागतात. उदा., भोजन समारंभांचे आयोजन करणे, संमेलने भरवणे, विविध लोकांना भेटणे, वेगवेगळ्या प्रकारची पत्रे लिहिणे इत्यादी ह्यांव्यतिरिक्त दिवसभर व्यस्त ठेवणाऱ्या इतरही अनेक गोष्टींची समाज अपेक्षा करीत असतो. स्त्रियांनी आकर्षक दिसावे, अशी समाजाची अपेक्षा असते. विलोभनीय व आदबशीर वर्तन, संभाषणाची कला ह्या गोष्टी तिला आत्मसात कराव्या लागतात. केवळ स्वतःसाठीच नव्हे, तर स्वतःच्या मुलींसाठी आधुनिक पोशाख तयार करणे, ह्यातही तिचा बराच वेळ जातो. हे सर्व करूनही तिला आपला वेळ आणि कार्यक्षमता सतत दुसऱ्यांसाठी उपलब्ध करून द्यावी लागते. ह्यातून सुटका करून घेऊन केवळ स्वतःच्या आवडीचे काम करण्यासाठी तिला सवड मिळू शकत नाही. ह्या दिनक्रमातून छोटे छोटे फुरसदीचे क्षण तिला खेचूनच घ्यावे लागतात. एका बुद्धिमान स्त्रीच्या अप्रकाशित लिखाणाचा उल्लेख करून मिल् म्हणतो, की त्या स्त्रीने असा शेरा मारला आहे, की स्त्रीने केलेले प्रत्येक काम हे प्रतिकूल परिस्थितीतच केलेले आहे. आणि म्हणूनच ज्या क्षेत्रात सातत्याने लक्ष घालावे लागते आणि एकाग्रतेने काम करावे लागते, अशा कार्यक्षेत्रांमध्ये स्त्रिया उल्लेखनीय कामगिरी करू शकल्या नाहीत, ह्यात आश्चर्य नाही.

नीतिमत्तेच्या बाबतीत स्त्रिया ह्या पुरुषांपेक्षा श्रेष्ठ असतात, असे सांगितले जाते. ह्या पोकळ स्तुतीमुळे प्रत्येक स्वाभिमानी स्त्रीच्या ओठावर कटू हास्य उमटेल. कारण श्रेष्ठ व्यक्तीला, कनिष्ठाचे आज्ञापालन करावे लागते. पतीच्या संमतिशिवाय पत्नी कोणतेच कार्य करू शकत नाही.

निबंधाच्या अखेरच्या भागात मिल् आणखी एका महत्त्वाच्या समस्येकडे लक्ष वेधतो. क्रियाशील जीवनातून निवृत्त झालेल्या पुरुषांच्या उदासीनतेबद्दल अनेकदा बरीच चर्चा होताना आढळते. त्यांना संमांतर असलेल्या स्त्रीवर्गाबद्दल कोणीच फारसे बोलत नाही. मुलांचे संगोपन करणे, कुटुंबाची देखभाल करणे, हे कार्य अतिशय श्रद्धेने आणि समर्थपणे करून त्यांनी समाजाचे ऋण फेडलेले असते. जन्मभर जे काम केले तेच काम मुलींसाठी, सुनांसाठी किंवा धर्मासाठी करण्याशिवाय त्यांना दुसरा पर्याय नसतो.

'Subjection of Women' ह्या निबंधाच्या चार भागांत ह्या विषयावर व्यक्त केलेल्या मिल्च्या मताचा अत्यंत थोडक्यात आढावा मी ह्या ठिकाणी घेतलेला आहे. आपल्या देशातील स्त्रियांची आजची परिस्थिती लक्षात घेऊन १८६१ मध्ये मिल्ने वर्णन केलेल्या परिस्थितीच्या संदर्भात आपण कोठे आहोत, ह्याचे मूल्यमापन प्रत्येकाने करावे.

स्त्रियांच्या उन्नतीच्या चळवळीला आरंभी भारतातच विरोध झाला, असे नव्हे; इंग्लंडमध्येही ह्याला विरोधच झाला. 'Subjection of Women' प्रसिद्ध झाल्यानंतर मिल् टिंगलटवाळीचा विषय बनला.

स्त्रियांना मताधिकार देणारा कायदा तो संमत करून घेऊ शकला नाही. पंचमध्ये त्याचे व्यंगचित्र प्रसिद्ध केले

गेले. त्यात मिल्‌च्या एका हातात 'A System of Logic' घेऊन तो स्त्रियांना मतदानाचा अधिकार मिळावा, असा प्रचार करीत असताना दाखविले आहे.

मिल्‌च्या वर नमूद केलेल्या विचारात आजच्या वाचकाला नावीन्य जाणवणार नाही, ह्याचे स्पष्टीकरण सरळ आहे. स्त्रीवादी विचारवंतांच्या लिखाणात मिल्‌च्या विचारांचे प्रतिबिंब पडलेले आहे. हे विचार झिरपत झिरपत आपल्यापर्यंत पोचलेले आहेत.

खास महिलांची स्वतंत्र दार्शनिक परिषद भरविण्याचे प्रयोजन काय, ह्या शंकेचे समाधान करून घेताना मिळालेली माहिती अतिशय खेदजनक आहे. विविध परिषदांमध्ये स्त्रिया बोलण्यास उभ्या राहिल्या, की मागील आसनांवर बसून पुरुषप्रतिनिधी आपापसात बोलत राहतात, स्त्रियांची टिंगल करतात. ह्यामुळे स्त्रियांचा आत्मविश्वास डळमळतो. स्वतःचे विचार निर्भीडपणे मांडण्यासाठी 'भारतीय महिला दार्शनिक परिषदे'ने सुरू केलेला हा उपक्रम स्तुत्यच आहे.

त्याच्या तत्त्वज्ञानाला किंवा तर्कशास्त्राला असलेल्या योगदानाच्या संदर्भात मी दोन मुद्द्यांचा विचार करणार आहे. १) त्याचा विगमनाचा सिद्धान्त, २) वांछनीय म्हणजेच इष्ट, ह्या मिल्‌च्या मतावर मूरने केलेल्या (Naturalistic Fallacy) प्राकृतिक आभासाच्या आक्षेपाचे थोडक्यात मूल्यमापन.

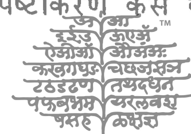
मिल्‌चे तर्कशास्त्रांतील समस्यांसंबंधी विचार त्याच्या अनेक ग्रंथांतून व्यक्त झालेले आहेत. Whateley's Elements of Logic' (1872), 'A System, of Logic' (१८४३ प्रसिद्ध झाले. १८७२ मध्ये त्याची आठवी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली.). 'An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy'(१८६५). ह्या प्रमुख लेखनातून त्याने आपली मते मांडलेली आहेत. मी केलेले विवेचन हे प्रामुख्याने 'A System of Logic' वर आधारलेले आहे.

आपल्या विगमनवादाचे विश्लेषण करताना तो दोन विचारप्रवाहांना विरोध करतो. १) अंतःस्फूर्तवाद (Intuitionism), २) तर्कशास्त्र हे प्रामुख्याने आकारिक शास्त्र आहे, हे हॅमिल्टनचे मत.

त्याच्या मते मनोबाह्य सत्याचे आकलन हे निरीक्षण किंवा प्रयोग न करता होऊ शकते, हे मत मूलःतच चुकीचे आहे. अंतःस्फूर्तवाद (Intuitionsim) मधील महत्त्वाचा मुद्दा हा, की सत्य हे स्वयंसिद्ध असते. गणितशास्त्र हे अंतःस्फूर्तवादाचे सामर्थ्यस्थळ आहे. गणितशास्त्रातील विधाने ही सार्वत्रिक सत्य असतात, हे मत पुरातनकाळापासून मांडले गलेले आहे. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानात पायथॅगोरसबद्दल अतीव आदर व्यक्त केलेला आढळतो. पायथॅगोरसने गणितशास्त्रीय अंकांना अतीत आणि दैवी मानले. गणितशास्त्रीय सत्याला वैगमनिक अधिष्ठान असते, हे स्पष्ट करणे अत्यंत आवश्यक आहे, असे मिल्‌चे मत होते.

गणितशास्त्रीय अंक किंवा संख्या ह्यांना स्वयंपूर्ण अस्तित्व असते, हे प्लेटोचे मत त्याला मान्य नाही. परंतु अंकांच्या/संख्यांच्या केवळ व्याख्यांवरून जगातील विविध वस्तूंचे ज्ञान कसे होऊ शकते, हे त्याच्या लक्षात येत नव्हते. पारंपरिक अनुभववादी परंपरेतच मिल्‌ची विचारसरणी घडलेली होती. त्या परंपरेला अनुसरून तो म्हणतो की संख्या ह्या जगातल्या कोणत्या ना कोणत्या वस्तूंचाच निर्देश करतात. अमूर्त कल्पनांच्या विश्वात रमण्याऐवजी वास्तवात जगणे अधिक योग्य आहे. म्हणूनच तो अशी भूमिका घेतो, की गणिशास्त्र हे वैगमनिक शास्त्र आहे. गणितशास्त्र हे व्याख्या आणि गृहीततत्त्वे ह्यांवर आधारलेले शास्त्र आहे, असे म्हटले जाते.परंतु ह्या दिल्या गेलेल्या व्याख्या खऱ्या व्याख्याच नाहीत. ह्या व्याख्या म्हणजे वास्तवाचा निर्देश करणारी विधाने असतात. आपल्या ह्या मताच्या पुष्ट्यर्थ तो असे म्हणतो, की तीन एकत्रित असलेल्या वस्तू आणि त्यांचे दोन समूहांत 'दोन आणि एक' असे केलेले विभाजन ह्या दोहोंचे इंद्रियसंवेद्य ज्ञान एकच नसते. २ + १ = ३ हे दोन समानार्थी घटक आहेत हे त्याला मान्य नाही.

टीकाकारांच्या मते त्याच्या बीजगणितावरील मतांपेक्षा त्याची भूमितीविषयक मते अधिक आक्षेपार्ह आहेत. भूमिती हे प्रात्यक्षिकदर्शी (demoastrative) शास्त्र असूनही ते जगातील विविध वस्तूंविषयी माहिती देणारे शास्त्र आहे, असे मानले जाते. परंतु विश्वाविषयी काही अनिवार्य सत्ये असतात, हे मिल्‌ला मान्य नाही. भूमितीच्या ह्या अनिवार्यतेचे स्पष्टीकरण कसे करणार?




अनुभववादावर अढळ श्रद्धा ठेवून मिल् असे म्हणतो, की भूमिती ही काही व्याख्यांवर आधारलेली आहे. ह्या व्याख्या सत्यही नसतात आणि असत्यही नसतात. भूमितीची अनिवार्यता ही ह्या व्याख्यांवरून नैगमनिक अनुमानाने काढलेल्या निष्कर्षांवर अवलंबून असते. दैनंदिन व्यवहारातील उपयोजित भूमिती ही अनिवार्य सत्य असलेच पाहिजे, असे म्हणता येणार नाही. विश्वाविषयीचे कोणतेही सत्य व्याख्यांपासून मिळत नाही. परंतु भूमिती ही विश्वाविषयी माहिती देत नाही, हे मतही तो स्वीकारू शकत नाही. त्याच्या मते रेषा, बिंदू हे घटक अस्तित्वात असतात; पण त्यांचे स्वरूप व्याख्यांबरहुकूम नसते. ह्याचाच अर्थ भूमिती हे अनिवार्य सत्यशास्त्र नाही. ह्या आक्षेपाला उत्तर देण्यासाठी मिल् जे स्पष्टीकरण देतो, त्यामुळे तो अधिकच टीकेला पात्र ठरतो. तो असे म्हणतो, की सरळ रेषा, काटकोन इत्यादीसारख्या भूमितीतील घटकांचा अनुभव आपण कल्पनेतून घेतो. आपल्या मानसिक घटकांवर आपण विगमन आणि प्रयोग करू शकतो. काल्पनिक रेषांचे वर्णन तो 'मनातील आलेख' असे करतो. भूमितिशास्त्राचे त्याने केलेले स्पष्टीकरण हे अतिशय वादग्रस्त ठरले, ह्याचे आणखी एक कारण म्हणजे भूमिती हे सानुलंबी (hypothetical) शास्त्र आहे, असे त्याने म्हटले. भूमिती हे अनिवार्य सत्य सांगणारे आहे, असे वाटते, कारण त्यातील विधाने ही काही गृहीतांवरून नैगमनिक अनुमानपद्धतीने काढलेली असतात. ही गृहीततत्त्वे असत्य असतात, ह्या त्याच्या मतामुळे स्पष्टीकरणातील गोंधळ अधिकच वाढतो. आपण ह्या गृहीततत्त्वांच्या असत्यतेकडे दुर्लक्ष करतो, कारण ती जवळजवळ सत्य असतात आणि म्हणूनच आपण त्यांविषयी विचार करू शकतो. उदा., सरळ रेषा म्हणजे जणूकाही परिपूर्णपणे सरळ असते, जणूकाही तिला रुंदी नसते इ.

गणितशास्त्राच्या आणि विशेषतः भूमितीच्या वरील प्रकारे दिल्या गेलेल्या स्पष्टीकरणामुळे मिल्मध्ये तत्त्वज्ञानीय पद्धतीने विचार करण्याची कुवतच नाही, अशी कटू टीका त्याच्यावर केली गेली.

मिल्च्या सिद्धांतांतील दोषांचे मुख्य कारण म्हणजे सर्व ज्ञान हे इंद्रियनिष्ठ अनुभवातून मिळते, ह्या अनुभववादावरील त्याची गाढ निष्ठा होय.

डे ह्यांनी मारलेला शेरा अतिशय अर्थगर्भ आहे. ते असे म्हणतात, 'मिल्चे गणिताचे तत्त्वज्ञान हे पराकोटीचे अस्वीकारार्ह आहे.' ते पुढे म्हणतात '.... he enjoys on this account a certain success de scandale.'

रसेलने ह्या संदर्भात पुढील उद्‌गार काढलेले आहेत- 'मी मिल्चे तर्कशास्त्र वयाच्या अठराव्या वर्षी वाचले. आणि त्या वेळी माझे त्याच्याविषयी अतिशय अनुकूल मत झाले होते. परंतु त्या वेळीही 'दोन अधिक दोन बरोबर चार' हे विधान अनुभवावरून सामान्यीकरणाने आपण मिळविले आहे, हे मत मला पटले नाही' १८५४ मध्ये विचाराचे नियम (Laws of Thought) हे बूलचे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यापासून नैगमनिक तर्कशास्त्राचा जो आश्चर्यकारक विकास झाला, त्याची कल्पनाच मिल् करू शकला नाही, असे रसेलने व्यक्त केलेले मत योग्यच आहे.

थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे अंतःस्फूर्तवादा (Intuitionism)चा बालेकिल्ला असलेल्या गणितशास्त्राला अनुभवनिष्ठ अधिष्ठान मिळवून देण्यात मिल् अयशस्वी ठरला.

आता तर्कशास्त्राचे मूलभूत कार्य काय, ह्याविषयी मिल्ने काय मत व्यक्त केले आहे, ते पाहूया. A System of Logic मध्ये तो म्हणतो, की तर्कशास्त्रामध्ये अनुमानित सत्याविषयी परिपूर्ण सिद्धांत मांडलेला असतो. त्याच्या मते आकारिक, नैगमनिक, संविधानिक तर्कशास्त्र हे फारसे महत्त्वाचे नाही, कारण ते अनुमानाचे निखळ सत्य स्वरूप नाही. अनुमानात सत्य अनुमान व तथाकथित अनुमान असा भेद करून संविधानात गृहीत साध्यदोष घडतो, असे तो म्हणतो. हे करीत असताना कार्य–कारण भाव, वैगमनिक पद्धती ह्यांचे स्वरूपही तो स्पष्ट करतो. भाषा हे साधारणतः विचाराचे आणि विशेषतः अनुमानाचे माध्यम आहे. अनुमान करीत असताना भाषेविषयी अचूकता बाळगणे अतिशय आवश्यक आहे. आणि म्हणूनच भाषा व भाषेशी संबंधित नाम, अर्थ, व्याख्या, आदर्श भाषा इ. विषयी त्याने सखोल व आजही महत्त्वाची वाटेल, अशी चर्चा केलेली आहे.

पारंपरिक तर्कशास्त्रात नैमनिक अनुमानाचे वर्गीकरण दोन प्रकारांत केलेले आहे. (१) अव्यवहित अनुमान (Immediate Inference) आणि (२) व्यवहित अनुमान (Mediate Inference). अव्यवहित अनुमानात (Immediate Inference) आपण एकाच आधारभूत विधानापासून निष्कर्ष काढतो. अव्यवहित अनुमानाचे वर्गीकरण दोन प्रकारांत केलेले आहे. (१) प्रतियोग (obversion) आणि (२) उत्कर्षण (Eduction).

प्रतियोगात आपण पारंपरिक तर्कशास्त्रातील A E I O ह्या विधानांपैकी एका विधानापासून दुसऱ्या विधानाकडे जात असतो. अशा रीतीने आपणास प्रतियोगाचा चतुष्कोण मिळतो.

ह्या चतुष्कोण प्रतियोगात पुढील चार वर्ग आहेत. (१) व्याघात प्रतियोगाने (contradictory opposition) AO व EI ह्या जोड्या मिळतात (२) विरोध प्रतियोगाने (contrairy opposition) A, E ही जोडी मिळते. (३) उपविधान प्रतियोगाने (Subalternaut oppositon) I, O ही दोन विधाने संबंधित आहेत.

उत्कर्षणात पुढील प्रकार आढळतात. (१) आपण ह्या प्रकारात विधेय उद्देश्याशी होकारार्थी संबंधाने जोडून विधेयाचे व्याघात स्वरूप उद्देश्याला नकारार्थी अर्थाने जोडतो. (उ वि आहे म्हणून उ वि नाही) श्री. बेन ह्यांनी ह्या प्रकाराला प्रतिवर्तन असे संबोधिले आहे. (२) ह्या प्रकारामध्ये उद्देश्य आणि विधेय ह्यांच्या स्थानांची अदलाबदल केलेली आहे. ह्याला परिवर्तन (conversion) असे म्हणतात. हे पूर्ण व आंशिक असे दोन प्रकारे आढळते. (३) तिसऱ्या प्रकारात उद्देश्याचे किंवा/आणि विधेयाचे नकारार्थी रूप घेऊन विधान मांडले जाते. ह्याला व्यत्यस्त (Inversion) असे म्हणतात.

विचारातील वर नमूद केलेल्या अभिव्यक्ती अनुमान आहेत, हे मानायला मिल् तयार नाही. ह्यामुळे आपल्या ज्ञानात काहीही भर पडत नाही. येथे एकच विधान भिन्न- भिन्न भाषिक अभिव्यक्तींत मांडलेले असते. हे शिकल्यामुळे विद्यार्थ्यांना फायदा होतो. त्यांना भाषा अचूकपणे वापरण्याचे ज्ञान होते.

मिल्चे मुख्य उद्दिष्ट, त्याने स्वतःच हे म्हटलेले आहे, हे वैज्ञानिक स्पष्टीकरणाविषयी योग्य सिद्धान्त सिद्ध करणे हे आहे. एखाद्या विशिष्ट घटनेचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी ती घटना नियमसदृश सामान्यविधानानुसार घडत आहे, हे दाखविणे आवश्यक आहे. त्याने नियमांचे वर्गीकरण त्यांच्या 'सामान्यतेनुसार' (generality) केले. सामान्यतेच्या बाबतीत दुय्यम दर्जाचा नियम हा अधिक, व्यापक, व्याप्ती असलेल्या सामान्य नियमापासून नैगमनिक पद्धतीने मिळविला जातो. असे नियम सामान्य विधानांच्या माध्यमातून व्यक्त केलेले असतात. पण सामान्य नियमाचे उगमस्थान काय?

ह्या प्रश्नाचे विश्लेषण करीत असताना तो विगमनवादाचा (Inductivism) पुरस्कार करतो. 'A System of Logic' मध्ये तो म्हणतो 'सामान्य विधाने शोधून काढणे आणि ती सिद्ध करणे, हे करण्याची प्रक्रिया म्हणजे विगमन अशी व्याख्या करता येईल.'

सामान्य विधाने ही सामान्यीकरणाच्या प्रक्रियेने शोधली जातात. सामान्य विधान सिद्ध करण्यासाठी, वर नमूद केल्याप्रमाणे, व्याप्तीच्या बाबतीत दुय्यम दर्जाचे विधान अधिक व्याप्ती असलेल्या सामान्य विधानापासून मिळविले जावे. ह्या ठिकाणी मिल्ने ज्ञानाच्या दोन उद्दिष्टांचे एकत्रीकरण केलेले आढळते. ती दोन उद्दिष्टे अशी – (१) नावीन्य – पूर्वी ज्ञात नसलेली गोष्ट शोधून काढणे. (२) निश्चितता – आपण केलेल्या विधानाचे सक्षम समर्थन करणे.

आपल्या मूलभूत अनुभववादी भूमिकेचा त्याग न करता ही दोनही उद्दिष्टे एकत्रितपणे मिळविण्याचा तो प्रयत्न करतो. आणि म्हणूनच संविधानामध्ये (syllogism) गृहीत साध्य दोष (Petitio Principii) हा तर्कदोष घडतो, असा आक्षेप तो संविधानाच्या संदर्भात करतो. ह्या संविधानाच्या प्रकारात 'सॉक्रेटिस मर्त्य आहे' हे निष्कर्ष म्हणून नमूद केलेले विधान 'सर्व मानव मर्त्य आहेत' ह्या सामान्य विधानात अंतर्भूत आहे. ह्या संविधानामुळे आपल्या ज्ञानात काहीही भर पडत नाही. आपल्या अनुभववादाशी एकनिष्ठ राहून तो असे म्हणतो, 'सर्व प्रकारची अनुमाने ही विशेषाकडून विशेषाकडे असतात.' 'System' मध्ये तो पुढे असेही म्हणतो, प्रत्यक्षात आपण सामान्याचा उल्लेखही न करता अशाच पद्धतीने विचार करीत असतो. बोट भाजल्यानंतर लहान

मूलही पुन्हा अग्नीला बोट लावीत नाही. 'अग्नी दाहक' असतो, ह्या सामान्य विधानापासून तो हा निष्कर्ष काढीत नाही. तो एका विशिष्टाकडून दुसऱ्या विशिष्टाकडे जात असतो. इतर प्राणीही अशाच पद्धतीने विचार करतात. बोट भाजल्यामुळे लहान मूलच नव्हे, तर चटका बसल्यानंतर कुत्र्यालाही अग्नीचे भय वाटते. ह्या ठिकाणी ग्रंथ किंवा परंपरा ह्यांच्याकडून काही नियामके मिळण्याची आवश्यकता नसते. सामान्य विधानाच्या माध्यमाची ह्या ठिकाणी आवश्यकता नसते. शेजारणीने सल्ला विचारल्यानंतर खेडेगावातील परिचारिकाही आपल्या स्वतःच्या मुलाच्या अनुभवावरून तिला मार्गदर्शन करते. मनामध्ये नेहमीच योग्य त्या विशिष्टांचा संचय असतो. ह्यामुळेच एका विशिष्टाकडून दुसऱ्या विशिष्टाकडे अनुमानपद्धतीने जाणे शक्य होते.

सामान्य विधानाचे कार्य काय? तो भूतकालीन अनुभवाचा दाखला असतो. संविधानातील आधारभूत असलेले विधान (Major Premise) हे मार्गदर्शक तत्त्व असते. त्याचा निष्कर्ष हा मार्गदर्शक तत्त्वापासून नाही तर मार्गदर्शक तत्त्वाच्या अनुषंगाने काढलेला असतो. काही वेळेला विशिष्टांचा विसर पडला, तरी दाखला कायम राहतो. ह्या ठिकाणी मिल् आवश्यक वाटणाऱ्या काही सामान्य विधानांकडे आपले लक्ष वेधून घेतो. निरीक्षणाहून भिन्न अशा स्रोतातून मिळणाऱ्या ज्ञानाचे स्रोत-प्रमाण म्हणजे शब्द, रूढ असलेली विशिष्ट स्पष्टीकरणात्मक विधाने, देवशास्त्रातील नियम. ह्या विविध प्रकारच्या अभिव्यक्ती म्हणजे सामान्य विधाने नसतात, तर आज्ञा, कायदा ह्या स्वरूपाच्या असतात. सामान्य विधानांचे विश्लेषण करीत असताना मिल् पुढे म्हणतो- (१) सामान्य विधानामुळे कल्पनाविश्वासमोर व्यापक विषय उलगडतो. (२) एखादे विवाद्य अनुमान योग्य आहे की नाही, हे निश्चित करण्यासाठी सामान्य विधान उपयुक्त ठरते. संविधानाची उपयुक्तता म्हणजेच सामान्य विधानाची विचारप्रक्रियेतील उपयुक्तता होय. आपण सामान्य विधानांचा उपयोग न करताही विचार करू शकतो आणि तसा तो करतोही. टीकाकारांनी असे मत व्यक्त केले आहे, की अनुमान ह्या मानसिक प्रक्रियेची अनुमान म्हणजे तार्किक प्रक्रिया मानून त्याने गल्लत केलेली आहे. आणि ही टीका योग्य आहे. नंतरच्या काळात तर्कशास्त्रज्ञांनी अनुमानाच्या संदर्भात ज्ञानविषयक अटी व घटकात्मक अटी असा भेद केला (Epistemic conditions and constitutive conditions). रसेलने ह्या संदर्भात मारलेला शेरा लक्षात घेण्यासारखा आहे. तो म्हणतो, 'अनुमान हे विशिष्टांकडून विशिष्टांकडे जाते, हे मिल्चे तत्त्व 'प्राण्यांच्या विगमनास' लागू केल्यास योग्य मानसशास्त्रीय स्पष्टीकरण आहे, असे म्हणता येईल. परंतु ते वैध तर्कशास्त्र नाही.' सामान्य विधानांच्या संदर्भात मिल्ने परस्परविरोधी भूमिका घेतलेली आढळते. एका बाजूला तो असे म्हणतो, की सामान्य विधाने आपण पूर्णपणे दुर्लक्षित करू शकतो. दुसऱ्या बाजूला तो असेही म्हणतो, की विगमन म्हणजे सामान्य विधाने सिद्ध करणे.

ह्या संदर्भात हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे, की तो तर्कशास्त्र हा शब्द विधानांची सत्यता निश्चित करणाऱ्या नियमांच्या संशोधनप्रक्रियेसंदर्भात लागू करतो. प्राकृतिक नियमांचे संशोधन व सिद्धता हे त्याचे अंतिम ध्येय आहे. संशोधनपद्धती अनुभवनिष्ठ असते – ते वैगमनिक अनुमान असते – विशेषाकडून विशेषाकडे जाणारे. विविध घटनांमध्ये कार्यकारण संस्थापित करून प्राकृतिक नियम सिद्ध करणे, हे त्याच्या संशोधन पद्धतीचे स्वरूप आहे. प्रत्यक्ष वैज्ञानिक संशोधनातील खाचखळग्यांचा विचार न करता त्याने त्याचे स्वरूप फारच भाबड्या सरलीकरणात केलेले आहे. एका टीकाकाराने असे म्हटलेले आहे, की प्रत्यक्ष शास्त्रीय संशोधनाचे त्याने शवविच्छेदन केलेले आहे. व्हेन ह्याने ह्या पद्धती म्हणजे 'विश्वविषयी मूळाक्षरस्वरूपी दृष्टिकोण आहे' असे म्हटलेले आहे.

त्याचा कार्यकारणविषयक दृष्टिकोण हा सामान्य माणसाचा दृष्टिकोण आहे. विज्ञानात हा दृष्टिकोण फारसा उपयुक्त नाही. (ह्या ठिकाणी कार्यकारण भावाच्या मिल्ने दिलेल्या स्पष्टीकरणाचे न्यायदर्शनातील ह्या संकल्पनेच्या विश्लेषणाशी असलेले साधर्म्य लक्षात घेण्यासारखे आहे.)

वेव्हेल ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे वैज्ञानिकाला प्रत्यक्ष संशोधनामध्ये एक गूढ टप्पा ओलांडून विशेषाच्या निरीक्षणाकडून सामान्य नियमांचे संशोधन करावे लागते. एका टीकाकाराने असे म्हटलेले आहे, की मिल्ला संशोधनातील

गूढ बाबीची जाणीवच नव्हती. ते खरेही असेल; परंतु ह्या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षता घेणे आवश्यक आहे, की मिल् हा रसेलसारखा गणितज्ज्ञ नव्हता किंवा व्हिएन्ना सर्कलच्या काही सभासदांसारखा वैज्ञानिकही नव्हता. हेम्पेल (Hempel) आणि ओपेन-हाइम (Oppen-heim) ह्यांनी रीन (Ryan) ह्यांच्या-प्रमाणेच मिल्च्या वैज्ञानिक संशोधनाच्या प्रक्रियेतील विश्लेषणाची योग्य ती दखल घेतलेली आहे. वैज्ञानिक नियमाचे स्पष्टीकरण करणे म्हणजे काय, ह्याचे मिल्ने केलेले विश्लेषण हे बरेचसे सध्या लोकप्रिय असलेल्या 'अभ्युपगम-निगमन' पद्धतीशी बरेचसे साधर्म्य असणारे आहे, असे मत ह्या विचारवंतांनी व्यक्त केलेले आहे. परंतु त्याने अनुकरण व सामान्यीकरण ह्यांचे स्वरूप व कार्य ह्यासंबंधी केलेल्या स्पष्टीकरणामुळे त्याच्या विचारातील हे विश्लेषण दुर्लक्षित झालेले आहे. बुद्धिवादी (rationalist) दृष्टिकोणातून विचार करताना विविध वैज्ञानिक नियमांतील संबंध हे नैगमनिक आहेत, असे तो म्हणतो. परंतु अनुभववादाची कास धरून तो असे म्हणतो, की विश्वासंबंधीची तथ्य विधाने ही अनुभवनिष्ठ असतात.

तर्कशास्त्राशी प्रत्यक्षपणे वा अप्रत्यक्षपणे संबंधित असा कोणताही विचार बाजूला न सारता अनुमान, वैज्ञानिक नियमांचे स्पष्टीकरण व समर्थन, कार्यकारण भाव इ. बहुचर्चित विषयांव्यतिरिक्त शब्दांचे Cat-gorematic आणि Syncategorematic असे वर्गीकरण, विशेषनामे शब्दार्थवाही असतात की नाही, भाषेचे विविध प्रकारचे प्रयोजन, तर्कदोष, सामाजिक शास्त्रांचे तर्कशास्त्र इ. विषयांची चर्चा करून 'A System of Logic' त्याने अतिशय व्यापक स्वरूपात लिहिलेले अहे.

'A System of Logic' हे १८४३ मध्ये लिहिले गेले. १८७२ साली त्याची आठवी आवृत्ती प्रकाशित झाली. अर्ध्या शतकापेक्षा अधिक काळपर्यंत इंग्लंडमध्ये त्याचा अतिशय व्यापक स्वरूपात पाठ्यपुस्तक म्हणून अभ्यास केला गेला. त्यानंतरच्या काळात ब्रॅडलीपासून स्टेबिंगपर्यंत अनेक टीकाकारांनी त्यावर टीकेची झोड उठविली.परंतु रेनॉल जॅक्सन ह्यांनी मिल्ला झुकते माप दिलेले आहे. ह्या ठिकाणी त्यांचेच शब्द उद्धृत करणे योग्य आहे. ते म्हणतात –

Logicians less in sympathy with Mill are hardly less indebted to him. When we turn to Welton's 'Manual of Logic' or to Mr. Joseph's 'Introduction to Logic', we find in the index the acknowledgement which the preface withholds.

वरील उद्‌गारांवरून हे लक्षात येईल, की मिल्च्या टीकाकारांवरही त्याचा प्रचंड प्रभाव होता. तर्कशास्त्रातील विविध समस्यांची उकल करताना त्याच्या विचारांची नोंद घेऊनच पुढे जावे लागते, ही गोष्ट अधोरेखित होते.

जाता जाता जी. ई. मूर ह्यांनी मिल्च्या 'अंतिम श्रेयस' (Ultimate good) संबंधीच्या विश्लेषणावर केलेल्या टीकेची नोंद घेणे आवश्यक आहे.

मिल् आणि प्राकृतिकतेचा तर्काभास (Naturalistic Fallacy)

मिल्ने एष्टव्यची (Desirable) व्याख्या 'जे इष्ट (Desired) ते', अशी केलेली आहे. ही व्याख्या देत असताना जे दृष्ट (Seen) ते दृश्य (Visible) असा युक्तिवाद केलेला आहे. मिल्च्या ह्या युक्तिवादात 'प्राकृतिकतेचा आभास' हा तर्कदोष घडलेला आहे. टीका जी. ई. मूर त्यांनी केलेली आहे. ह्या टीकेमुळे मिल्चे नीतिशास्त्रातील योगदान दुर्लक्षित झालेले आहे. परंतु काळजीपूर्वक परीक्षण केल्यानंतर मिल्च्या विश्लेषणातील महत्त्वाचे मुद्दे लक्षात येतात.

मूर ह्यांचा मिल्वरील मुख्य आक्षेप हा की, मिल्ने मूल्यवाचक संकल्पनेची-एष्टव्यची (Desirable)-व्याख्या वस्तुनिष्ठ- इष्ट (Desired) – ह्या संकल्पनेच्या आधारे केलेली आहे. आणि म्हणून ह्या ठिकाणी आकृति-कतेचा तर्काभास हा तर्कदोष घडतो. परंतु 'एष्टव्य'ची व्याख्या देणे हा मिल्चा खरोखरीच उद्देश होता का?

'उपयुक्ततावाद' (Utilitarianism) मध्ये तो म्हणतो, "अंतिम ध्येयासंबंधी प्रत्यक्ष सिद्धता देणे शक्य नसते. अंतिम श्रेयस सिद्ध करण्याचा एकच मार्ग आहे आणि तो म्हणजे कोणत्याही सिद्धतेशिवाय ती गोष्ट श्रेयस म्हणून मान्य केली गेलेली आहे." मूल्यवाचक विधानांविषयी सिद्धता देता येत नाही, कारण ती वस्तुवाचक

विधाने नसतात. मिल् विज्ञान आणि कला ह्यांत भेद करून विधाने ही नियमांपेक्षा भिन्न असतात, असेही म्हणतो. 'राजकीय अर्थशास्त्राच्या व्याख्येसंबंधी' ह्या निबंधात तो हा भेद करतो. तो म्हणतो, "ज्याप्रमाणे व्याकरणात निर्देशात्मक वाक्य हे आज्ञावाचक वाक्यापेक्षा भिन्न असते, किंवा जाणीव ही इच्छेपेक्षा भिन्न असते, त्याचप्रमाणे विज्ञानातील संकल्पना ह्या कलेतील संकल्पनांपेक्षा भिन्न असतात. एकात वास्तवाचा विचार असतो, तर दुसऱ्यात सूचना, मार्गदर्शक तत्त्वे असतात. विज्ञानाची भाषा 'हे आहे किंवा हे नाही,' अशी असते. कलेच्या भाषेत मात्र 'हे करा किंवा हे करणे टाळा' अशी अभिव्यक्ती आढळते. विज्ञान हे निरीक्षण केलेल्या वास्तवाची दखल घेऊन त्याविषयीचे नियम शोधण्याचा प्रयत्न करते. कलेमध्ये विशिष्ट उद्दिष्ट ठरवून ते कसे गाठता येईल, ह्याचा विचार केलेला असतो."

'काही अनिर्णित समस्यांवर निबंध' ह्यातील वरील निबंधाचा उल्लेख करून राहून म्हणतात, "वरील अत्यंत महत्त्वाच्या परिच्छेदात अनुभववादी नीतिशास्त्राच्या विकासातील भूतकाळ व भविष्यकाळ ह्या दोहोंकडे मिल् लक्ष वेधतो. जाणीव व इच्छा ह्यांची चर्चा करताना नीतिमत्ता हा भावनेचा प्रश्न आहे, बुद्धीचा नाही ह्या ह्यूमच्या विचाराची आठवण होते. त्याचप्रमाणे मूल्यवाचक विधाने ही आज्ञावाचक विधाने असतात, ह्या नंतरच्या काळात हेअरने मांडलेल्या मताचे तो सूचन करतो."

'A System of Logic' मध्येसुद्धा आधुनिक नैतिक तत्त्वज्ञानाशी साधर्म्य असलेले मत तो व्यक्त करतो. ज्यात 'नैतिक बंधक' (Ought) आहे, अशा विधानांविषयी बोलताना तो म्हणतो, "आता उल्लेख केलेल्या विधानात वस्तुस्थितीचा निर्देश नसून एखादी गोष्ट कशी असावी, ह्याविषयी शिफारस केलेली आहे. अशा विधानांचा एक स्वतंत्र वर्गच असतो. ज्या विधानात विधेयासंबंधी नैतिक बंधक किंवा शिफारसीचा उल्लेख केला जातो, ते विधान मूलतःच वस्तुस्थितिनिर्देशक, वर्तमान वा भविष्यकालीन, विधानाहून भिन्न असते. शब्दांचा व्यापक दृष्टीने विचार करता हे खरे आहे, की ह्या विधानांमध्येही वस्तुस्थितिनिर्देशक असे काहीतरी सांगितलेले असते. ह्यात निर्देशित होणारी वस्तुस्थिती म्हणजे विशिष्ट वर्तनाची शिफारस केल्यामुळे बोलणाऱ्याच्या मनात तसे करण्याची भावना निर्माण होते."

जी. ई. मूर ह्यांनी मिल्वर केलेली टीका अन्यायकारक आहे, ह्याची नोंद मेरी वॉरनॉक ह्यांनी आपल्या 'Ethics Since 1900' ह्या पुस्तकात घेतलेली आहे. मिल्ला शब्दांचे अर्थ किंवा व्याख्या ह्यांमध्ये मुळीस रस नव्हता. परंतु तो ठामपणे असे म्हणतो, की विशिष्ट गोष्ट अंतिम श्रेयस आहे, हे सिद्ध करणे अशक्य आहे. आरोग्य हे श्रेयस आहे, हे आपण सिद्ध करू शकत नाही. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे, की हे श्रेयस आहे हे प्रत्येकाला माहीत आहे आणि प्रत्येकजण त्याची इच्छा करतो, ह्यावरूनच ते स्पष्ट होते. म्हणून तो म्हणतो, "एखादी गोष्ट एष्टव्य (Desirable) आहे ह्याचा एकमेव पुरावा म्हणजे ती लोकांच्या बाबतीत इष्ट (Desired) असते."

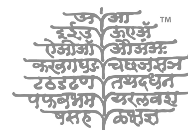
मिल्वर अनेकदा अशी टीका केली जाते, की विविध विषयांची चर्चा करताना तो परस्परविरोधी मते मांडतो. वास्तवाचे विविधांगी आणि क्लिष्ट स्वरूप समजून घेण्याची इच्छा आणि क्षमता असलेल्या व्यक्तींच्या मतप्रदर्शनात काही परस्परविरोधी मते मांडली जाण्याची शक्यता असते.

मिल् हा व्हिक्टोरियन कालखंडाचा प्रतिनिधी होता. हा कालखंड विविध राजकीय आणि सामाजिक स्तरांवर परस्परविरोधी विचारांचा प्रभाव असलेला अतिशय क्लिष्ट असा कालखंड होता.

ॲन्टनी क्विण्टन ह्यांची अशी तक्रार आहे, की हा संपूर्ण कालखंड दुर्लक्षित राहिलेला आहे. १९५० नंतर ज्या वेळेलचा मिल्च्या विचारांवर फार मोठा प्रभाव होता, त्याचा सखोल अभ्यास करण्याचे प्रयत्न सुरू केले गेले. मिल्च्या वैचारिक विश्वाचा संदर्भ समजून घेण्यासाठी बेन्थॅम, जेम्स मिल्, सर विल्यम हॅमिल्टन, जॉन ऑस्टिन ह्यांच्या तत्त्वज्ञानविषयक लेखनाचा काळजीपूर्वक अभ्यास होणे आवश्यक आहे. अभ्यासू वृत्तीने मिल्च्या विचारांचे पुनर्मूल्यमापन होण्याची आवश्यकता आहे, ही जाणीव हळूहळू निर्माण होत आहे.

(भारतीय महिला दार्शनिक परिषदेच्या अधिवेशनात हा निबंध सादर केला होता.)

☆☆☆





ग्रंथवेध

मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री (खंड पहिला)

प्रा. श्री. मा. भावे

रंगभूमी हा महाराष्ट्राचा लाडका आणि अभिमानाचा विषय आहे. खरेतर रंगभूमीला कीर्तन किंवा तमाशा यांच्याइतकी दीर्घ परंपरा नाही. सारा मामला गेल्या दीड-पावणे दोनशे वर्षांतला आहे. पण मराठी समाजाच्या प्रत्येक स्तरावरील व्यक्तीपर्यंत व महाराष्ट्राच्या काना-कोपऱ्यांतील गावांतून रंगभूमीची मोहिनी पसरली आहे. साहजिकच रंगभूमीच्या विविध अंगांचा टीकात्मक परिचय करून देणारे, तसेच रंगभूमीचा इतिहास सांगणारे अनेक ग्रंथ उपलब्ध आहेत व मान्यताही पावले आहेत.

प्रस्तुत 'तीस रात्री' (खंड पहिला) हा १८४० ते १९५५ या सुमारे ११५ वर्षांच्या कालखंडात जी पुरोगामी व परिवर्तनवादी नाटके लिहिली गेली, त्यांचा आढावा घेणारा ग्रंथ आहे. या नाटकांचे प्रयोग कसे होत होते, याची कोणतीच माहिती या पुस्तकात मिळत नाही. केवळ नाट्यसंहितांवर आधारलेले हे पुस्तक आहे. सुरुवातीच्या निवेदनात पुस्तकाचे लेखक मकरंद साठे सांगतात की, त्यांनी रंगभूमीच्या परंपरेतील सर्व प्रवाहांना भिडण्याचा प्रयत्न केला आहे (निवेदन : पान आठ). इतके असले तरी 'परंपरेतील उपेक्षित, दुर्लक्षित पण महत्त्वाच्या प्रवाहांचा आपण विशेष वेध घेतला आहे,' असा त्यांचा दावा आहे. 'हा अभ्यास हा एक-एक लेखक घेऊन त्याची नाटके तपासावीत, अशा पद्धतीने केला नसून रंगभूमीवर जे जे सामाजिक व राजकीय प्रवाह जसजसे उलगडत गेले, त्यांच्या अंगाने केला आहे.' (निवेदन : पान अकरा). 'रंगभूमी' या शब्दाने आपल्याला केवळ 'नाट्यसंहिता' अभिप्रेत नसते, तर 'नाट्यप्रयोग' हे आपले लक्ष्य असते. तेव्हा 'रंगभूमीच्या तीस रात्री' हे शीर्षक अतिव्यापक वाटते.

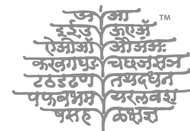
आता शीर्षकावर आपण आलोच आहोत, तर त्यातील 'रात्री' या शब्दाचा उलगडा केला पाहिजे. पुण्यातील वेताळाच्या टेकडीवर, काळोख्या रात्री, हातात दारूची बाटली घेऊन तारवटल्या डोळ्यांचा, प्रायोगिक नाटकाचा लेखक बसलेला होता. तिथे विदूषक आला व त्या नाटककाराला रंगभूमीचा इतिहास सांगू लागला. नाटककार स्वतःला बंडखोर आणि परंपरेला धुडकावून लावणारा लेखक असे समजत होता, त्यामुळे हे चऱ्हाट ऐकण्याची त्याला अजिबात इच्छा नव्हती. पण विदूषक त्याला म्हणाला, 'आजचं माझं वेगळं हे कळायला 'कालचं' काय होतं, ते कळायला लागतं.' (पान ७). तेव्हा दोघांत करार झाला की, विदूषकाच्या कथनाचा लेखकाला कंटाळा आल्यास संवाद बंद. 'अरेबियन नाईट्स' या पुस्तकातील बादशहाला स्त्रियांविषयी फार अविश्वास वाटत होता. त्यामुळे तो रोज नव्या स्त्रीशी लग्न करी व रात्र उलटली की, तिला मारून टाकी. पण एक बेगम लग्न करून आली, तेव्हा तिने करवली म्हणून एका शहाजादीला आणले. ह्या शहाजादीने पहिल्या रात्री इतकी उत्कंठावर्धक कथा बेगमेला सांगितली की, ती ऐकताना बादशहा गुंगून गेला व त्याने पुढची गोष्ट ऐकण्यासाठी दुसऱ्या दिवशी बेगमेला जिवंत ठेवले. अशा रीतीने 'सुरस व चमत्कारिक' कथांचा संग्रह तयार झाला. विदूषक-लेखक संवादाची स्थितीही तशीच आहे.

'रंगभूमीच्या तीस रात्री'मध्ये दर रात्रीचा कथा-निवेदक विदूषक असल्यामुळे या 'तीस रात्री'विषयी आपणास जे काही बरेवाईट बोलायचे आहे, ते इथून पुढे विदूषकाच्या नावावर नोंदवू या.

(१)

पुस्तकाचे उपशीर्षक 'एक सामाजिक-राजकीय इतिहास' असे आहे. मराठी समाजाचा १८४० ते १९५५ या एकशे पंधरा वर्षांतील राजकीय-सामाजिक इतिहास विदूषकाने सांगितला, असा याचा अर्थ होतो. मग या इतिहासाचा नाटकांच्या संहितांशी काय संबंध? मला वाटते हा संबंध तीन प्रकारे दाखवता येणे शक्य होते. पहिला प्रकार असा की, मराठी समाजाच्या राजकीय-सामाजिक इतिहासातील महत्त्वाच्या घटना निवडायच्या

अनुक्रमणिका





व त्या समकालीन नाट्यसंहितांत कशा प्रतिबिंबित झाल्या आहेत, हे दाखवायचे. उदा., १८८५ सालाच्या सुमारास 'रखमाबाई वि. दादाजी' हा गाजलेला खटला न्यायालयात लढवला गेला. त्या निमित्ताने समाजात मोठी खळबळ माजली व 'मुली शिकल्या की उद्धट व स्वैर होतात; अडाणी नवऱ्याची त्यांना लाज वाटू लागते; त्या त्याला सोडून देतात', असा गहजब स्त्री-शिक्षणाच्या विरोधकांनी माजवला (पान १६०). या सामाजिक वादविवादावर आधारित आणि सनातनी मतांचा पुरस्कार करणारे नाटक नारायण बापूजी कानिटकर यांनी 'तरुणी शिक्षण नाटिका' या नावाने लिहिले. इथे विदूषक सामाजिक-राजकीय वस्तुस्थितीकडून नाटकाकडे जातो.

दुसरी पद्धत म्हणजे नाटकावरून राजकीय-सामाजिक वस्तुस्थितीचा अंदाज बांधायचा. लेखकाने १९५ ते २०६ पानापर्यंत देवलांच्या 'शारदा' नाटकाची चर्चा केली आहे. 'शारदा' नाटकात जरठ-बालाविवाहाचा प्रश्न मांडला आहे. गरीब बाप म्हाताऱ्या श्रीमंताकडून पैसे घेऊन आपल्या मुलीचे लग्न म्हाताऱ्याशी लावतो. ही घटना मुलीवर अन्याय करणारी आहे, यावर सनातनी आणि आधुनिक अशा दोन्ही पक्षांचे एकमतच होते. त्यामुळे श्रीमंत म्हाताऱ्या वराच्या फजितीची 'शारदा' नाटक ही नाट्यपूर्ण व आकर्षक गोष्ट झाली होती. जरठ-बाला विवाहाची समस्या 'शारदे'पूर्वीच 'मनोरमा' व त्याच्याही आधीच्या 'स्वैरसकेशा' या नाटकांतूनही उपकथानकातून मांडली होती. पण 'शारदा' नाटकात या समस्येला केंद्रस्थानी ठेवण्यात आले होते. सारांश, १८८० सालापासून १९०० सालापर्यंतच्या नाटकात बाल-विवाह, जरठ-बाला विवाह आणि विधवाविवाह यांच्या प्रश्नांवर समाजाचे लक्ष्य केंद्रित झाले होते, असे फार तर म्हणता येईल. पण या नाटकांतून रंगविलेले धनलोभी भिक्षुक, स्त्रीलोलुप श्रीमंत म्हातारे, विधवांना कुमार्गाला लावणरे दलाल अशांचा समाजात सुळसुळाट झाला होता, असा निष्कर्ष काढणे तारतम्याला सोडून होईल. कारण, गर्दी जमविण्यासाठी वापरण्यात येणाऱ्या नाटका-सारख्या वाङ्मय-प्रकारात कोणतीही समस्या उत्तानपणाने मांडावी लागते. तथापि, विदूषक पुरोगामी-प्रतिगामी या द्वैतात अडकलेला व स्वतःचे पुरोगामित्व प्रस्थापित करण्याची आस लागलेला असल्यामुळे त्याच्या विवेचनात साधक-बाधक विचार राहिलेला नाही. तो सांगतो, 'विधवांचा केवळ प्रश्नच बिकट नव्हता, तर त्यांची संख्या विपुल होती. एवढ्या मोठ्या प्रमाणावर विधवा असण्यामागेही काही सामाजिक कारणे होती. एक कारण होते जरठ-बालाविवाह. असे विवाह होत, म्हातारे नवरे मरून जात आणि लहान वयातल्या-अल्पवयीनच-मुली विधवा होत.' (पान ६५) इथे विदूषक सुचवीत आहे की, जरठ-बाला विवाह सर्रास होत आणि त्यामुळे बालविधवांची संख्या जास्त असे.

इथे, जरा विषयांतर होत असले तरी, विदूषकाच्या या विवेचनात काय तथ्य आहे, ते पाहू या. फर्ग्युसन कॉलेजचे प्राचार्य म. शि. गोळे यांनी 'हिंदुधर्म आणि सुधारणा' नावाचे पुस्तक १८९८ साली लिहिले. १८९१च्या खानेसुमारीतील (बहुधा मराठी जिल्ह्यांची) आकडेवारी घेऊन त्यांनी दाखवून दिले आहे की, १० ते १५ वर्षे वयाच्या ११०० विधवा असून फक्त ५०० विधवा १० वर्षांच्या आतल्या आहेत. ('हिंदुधर्म आणि सुधारणा.' पान ३१०). या आकडेवारीवरून दिसते की, बालविधवांची संख्या अगदीच थोडी होती. तो प्रश्न समाजाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचा असण्याचे कारण नव्हते. दुसरे असे की, या १६०० विधवांना आपण आजच्या दृष्टिकोणातून 'बाल विधवा' म्हणत असलो, तरी त्या काळच्या मानाने दहा वर्षांच्या आतील विधवेसच बालविधवा मानले जाई. आता या सर्व ५०० विधवा जरठ-बाला विवाहाच्या बळी होत्या, असे म्हणावयाचे काय? 'शारदे'तील 'म्हातारा इतुका न अवघे पाऊणशे वयमान' असे वर्णन ज्यांना शोभेल, असे पुरुष तेव्हा असतीलच किती? जेव्हा सरासरी आयुर्मानच २२ वर्षांपेक्षा जास्त नव्हते, तेव्हा 'पिकलेले म्हातारे' ही दुर्मीळ गोष्ट होती. विदूषकाने वाचले असते, तर त्याला कळून आले असते की, 'आमचे पदवीधर लवकर का मरतात?' या विषयावर वाद चालत होते. ज्यांनी टिळकांबरोबर डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीत काम केले, त्यांपैकी फारच थोडे सहकारी चाळिशी ओलांडू शकले. असो. मुद्दा असा की, एखादा प्रश्न नाटकात नाट्योत्कर्षासाठी अतिशयोक्तीने रंगवला म्हणून तो समाजाच्या दृष्टीने जगण्या-मरण्याच्या महत्त्वाचा

ठरतो, असे नाही.

नाटकांचा उपयोग करून सामाजिक-राजकीय इतिहास लिहावयाचा असेल, तर पुढील विचारसरणीचा अवलंब करता येईल. कोणतीही ऐतिहासिक घटना आपल्यापर्यंत कशी पोचते? 'पानिपताची (तिसरी) लढाई' किंवा 'शिवाजी महाराजांचे औरंगजेबाच्या अटकेतून पलायन' या घटना आपल्यापर्यंत निरनिराळ्या दस्तऐवजांच्या द्वारे पोचतात. (सांगोवांगीच्या हकिकती यांनाही मी दस्तऐवजच मानतो.) थोडक्यात म्हणजे आपल्या दृष्टीने कथित ऐतिहासिक घटना व त्या घटनेविषयी बोलणाऱ्या दस्तऐवजांचा संग्रह या दोन्ही गोष्टी एकच होत. जो इतिहासकार असतो, तो या दस्तऐवजांची सुसंगत मांडणी करतो. त्या वेळी त्याला काही दस्तऐवजांनी दिलेली माहिती फेटाळून लावावी लागते. दोन दस्तऐवजांतून परस्परविसंगत माहिती मिळत असल्यास, त्या दस्तऐवजातील हकिकतीच्या सत्यतेचा निवाडा करावा लागतो. सारांश, दस्तऐवजातून मिळणाऱ्या माहितीपासून तारतम्य वापरून इतिहासकार स्वतःसाठी म्हणून त्याला विवक्षित असणाऱ्या घटनेचे प्रारूप बनवितो. आपल्या मराठी इतिहासकारांच्या इतिहासदृष्टीनुसार (हिस्टोरियोग्राफी) आपण विवक्षित घटनेवर लिहिले गेलेले किंवा घटनेशी जवळून किंवा दुरून संबंध असलेले ललित वाङ्मय त्या घटनेची माहिती देणाऱ्या दस्तऐवजात समाविष्ट करून घेत नव्हतो. दस्तऐवजांच्या स्वीकार्यतेचे काही निकष इतिहासकार वापरत आले होते. त्यानुसार अस्सल कागदपत्रे, नाणी, शिलालेख इ. सर्वांत जास्त विश्वासार्ह; त्यानंतर बखरी किंवा उत्तरकालीन पत्रव्यवहार; नंतर सांगोवांगीच्या कथा अशी एक विश्वासार्हतेची उतरंड इतिहासकारांनी बसविली होती. अगदी अलीकडच्या काळात काही विचारवंतांनी असा प्रस्ताव मांडला की, ऐतिहासिक सत्य नक्की काय हे कायमच वादात असेल, तर विश्वासार्हतेचे हे निकषही विचारात घेण्याचे कारण नाही. सर्वच दस्तऐवज, मग त्यात त्या घटनेशी संबंधित ललित-साहित्यही आले, आपण घटनेचे प्रारूप तयार करताना सारख्याच प्रमाणात विश्वासार्ह मानले पाहिजेत. किंबहुना, दस्तऐवज कोणत्यातरी सत्य घटनेविषयी माहिती देत आहेत अशा दृष्टीने त्यांची परीक्षा करण्यापेक्षा अमुक-अमुक माहिती देण्यामागे त्या दस्तऐवज करणाऱ्याची काय भूमिका असेल, याचा शोध घेणेच महत्त्वाचे. म्हणजे, पानिपताच्या तिसऱ्या लढाईविषयी पानपतावर लढायला गेलेल्या लोकांची अस्सल पत्रे, पेशवेदरबारांतून त्यांना पाठवलेली पत्रे, पानिपताच्या लढाईचे हिशेब; भाऊसाहेबाची बखर व पानिपताची बखर, शिंद्यांच्या व होळकरांच्या कैफियती; यांच्या बरोबरच 'लालन बैरागीण' व 'दुर्दैवी रंगू' यांच्यासारख्या कादंबऱ्या; आणि विश्वास पाटील यांची 'पानिपत' ही कादंबरी व 'रणांगण' हे नाटक यांनाही दस्तऐवज मानावे लागेल व ह्या दस्तऐवजांत तर-तमभाव ठेवून चालणार नाही. (येथे आधुनिक विचारवंतांचा हा प्रस्ताव त्यातील बारकावे वगळून स्थूलमानाने सांगितला आहे.) तो तो दस्तऐवज करणाऱ्याच्या भूमिकेचे विश्लेषण करून थांबावे लागेल.

आपण अश प्रकारची सवलत विदूषकाला देण्याचे ठरविले आणि तो त्याच्या तारतम्याचा वापर करून एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकातील राजकीय व सामाजिक घडामोडींचा इतिहास लिहिण्यास मुखत्यार आहे असे मानले, तर 'जरठ–बाला विवाहांमुळे बालविधवांची संख्या फार मोठी झाली होती', या त्याच्या निष्कर्षावर आपण आक्षेप घेऊ शकणार नाही. आपण असा मात्र शोध घेऊ शकतो की, या निष्कर्षाच्या विरोधात जाणारे दस्तऐवज व युक्तिवाद यांच्याकडे काणाडोळा करताना विदूषकाचा हेतू कोणता असावा आणि तो हेतू शोधायलाही फार दूर जायला नको. त्याचा श्रोता जो प्रायोगिक नाटकांचा लेखक, त्याच्या मनावर आपले पुरोगामित्व बिंबविण्यासाठी त्याने हा खटाटोप चालविला आहे, हे त्यानेच वेळोवेळी परोक्ष–अपरोक्षपणे सांगून टाकले आहे.

आतापर्यंत आपण दस्तऐवजांच्या साहाय्याने वस्तुस्थितीचा शोध घेण्याबाबत कोणत्या भूमिका संभवतात, याचा विचार केला व वस्तुस्थितीचे प्रारूप आपापले तारतम्य वापरून घडविण्याचे स्वातंत्र्य 'इतिहास'काराला द्यावे, इथपर्यंत आपण आलो. पण केवळ घटना किंवा वस्तुस्थितीचा शोध इतकेच इतिहासकार करतो असे नाही. या घटनांना किंवा एकामागोमाग एक अशा प्रकारे कालप्रवाहात सामाजिक–राजकीय वस्तुस्थितींची जी दर्शने

आपल्याला घडतात, ती दर्शने कोणत्या तरी सूत्रात गोवून दाखविण्याचे महत्कार्यही विदूषकासारखे काही पुरोगामी विचारवंत इतिहासकार हाती घेतात. ह्या सूत्राचे स्वरूप काय असते? कोणत्याही एका विशिष्ट घटकेला जी समाजव्यवस्था असते, ती एक संख्येने लहान असणारा प्रस्थापितांचा गट व बाकी या गटाच्या अंकित असणारा समाज यांची मिळून बनलेली असते. या अंकितांची नाना तऱ्हांची पिळवणूक या प्रस्थापितांनी चालविलेली असते. काही अंकितांना समाजव्यवस्थेचा इतका लळा लागल्याचे दिसून येतो, की प्रस्थापितांचा गट आपली पिळवणूक करतो आहे, हेही त्यांच्या ध्यानी बऱ्याचदा येत नाही. तथापि, अंकित-प्रस्थापित ही जोडीच पिळवणुकीवर आधारलेली असल्याने अंकित व प्रस्थापित यांच्यातील संबंध कायम वैराचेच नसले, तरी त्या संबंधांत तणाव हा सहजच असतो. अर्थात ही स्थिती अनादि-काळापासून चालत आलेली असेल व अनंत काळापर्यंत राहणार असेल, तर तिचा अपरिहार्यतेच्या सबबीखाली स्वीकार करावा लागेल. पण पुरोगामी लोकांचा हा आशावाद आहे की, सतत तणावाच्या या समाजव्यवस्था भविष्यात संपतील आणि अंकित-प्रस्थापित हे द्वैत मोडून पिळवणूक-विरहित समाज अस्तित्वात येईल.

त्यामुळे पुरोगामी नाटककाराचे हे कर्तव्य ठरते की, अंकित विरुद्ध प्रस्थापित ही झटापट त्याच्या नाटकात आली पाहिजे आणि ती झटापट रंगविताना नाटक-काराची सहानुभूती ही अंकितांच्या बाजूने असली पाहिजे. आगरकरांच्या एका लेखाचा हवाला देऊन विदूषक सांगतो की, शेक्सपियर कालिदासापेक्षा मोठा; कारण तो कालि-दासापेक्षा फार मोठ्या समाजाशी सहअनुभूत होऊं शकत होता. (पान १९) त्याच पानावर ओरहान पामुक या तुर्की लेखकाचा उतारा देऊन तो म्हणतो, की कादंबरीकार आपल्या कल्पनाशक्तीमुळे 'ज्यांच्या वास्तवाला आजता-गायत आवाज मिळू शकला नाही त्यांच्या वास्तवाचे संशोधन करू शकतो; येवढेच नव्हे, तर ज्यांना समाजात स्वतःचा आवाज लाभलेला नाही, अशांचा तो प्रवक्ताही बनतो.' पुढे जाऊन कॉ. डांगे यांच्या एका भाषणाचा विस्तृत उतारा विदूषकाने दिला आहे. त्यात म्हटले आहे, 'जेव्हा एकंदर समाजाच्या भौतिक सुखाची वाढ प्रचलित सामाजिक नात्यांपायी अडून राहते.... आणि जेव्हा दलित व पिळली जाणारी जनता या अडचणीतून बाहेर पडण्याचा मार्ग शोधू लागते, तेव्हा ती नवी मूल्ये, नव्या भावना, नवी सत्ये, नवी वास्तवता निर्माण करते. जुन्या नात्यांना उचलून धरणारे हे प्रतिगामी ठरतात; बदललेल्या अगर बदलणाऱ्या नात्यांचे पवाडे गाणारे हे प्रगतिशील-पुरोगामी ठरतात.... खऱ्या कलेचे मोजमाप करायचा मानदंड हा एकच.' (पाने २१-२२). यानंतर विदूषक प्रायोगिक लेखकाला चुचकारण्यासाठी म्हणतो की, 'आपण नाटकाचा एक पैलू बघणार फक्त. त्यामुळे यात कोणावर टीका झाली म्हणजे त्या नाटककाराला आपण हायहँडेडली बादच केला, असे समजू नये कोणी.' (पान २२)

(२)

नाटकांचा उपयोग करून सामाजिक-राजकीय इतिहास लिहिताना विदूषकाची ही एकांगी भूमिका असल्यामुळे त्याने रंगविलेला इतिहास आपल्यापुढे अनेक प्रश्न उपस्थित करतो. किंबहुना दर पानाला काही ना काही शंका उभ्या राहतात. त्या सर्वांचा उल्लेख केल्यास विस्तार मोठा होईल म्हणून रंगभूमीच्या प्रारंभ काळाचे विदूषकाने जे विवेचन केले आहे, त्याची चिकित्सा करू.

'पेशवाई गेल्यावर सर्वसामान्य ब्राह्मणांचं उत्पन्नाचं साधनच गेलं होतं. भिक्षुकी, आचारी व पाणक्ये अशी कामं त्यांच्यासाठी उरली होती', (पान २६). अशी सुरुवात करून अचानक विदूषक सांगतो की, 'तमाशामुळे ब्राह्मणी संस्कृतीला धोका' होता. (तेथेच.) नंतर गो. पु. देशपांड्यांचा हवाला देऊन विदूषक म्हणतो की, 'राजकीय सत्ता घाल-विलेल्या अभिजनांचा स्वरूप (आयडेंटिटी) शोधण्याच्या उत्थानाचा मराठी नाटकाचा उदय हा अविभाज्य भाग आहे.' सांगलीच्या चिंतामणराव पटवर्धनांनी विष्णुदास भाव्यांकडून 'सीतास्वयंवर' हे नाटक करून घेतले, तेव्हा त्यांचे तीन उद्देश होते. एक, स्वधर्मातील कथांची गौरवशाली मांडणी व त्यामुळे ख्रिश्चनांच्या धर्मप्रसाराला विरोध; दोन, भ्रष्ट समाजात नैतिक मूल्यांचा प्रसार करण्याचा प्रयत्न; व तीन, तमाशाला पायबंद घालणारे मनोरंजनाचे नवे साधन लोकांपुढे येणे. (पान २६)

मला वाटते की, विदूषकाच्या या विवेचनाला कोणताच आधार नाही. पहिले असे की, पेशवाईच्या काळातही

सामान्य ब्राह्मणाला भिक्षुकी, स्वयंपाकीपणा आणि सुखवस्तू लोकांच्या घरातील नोकराचाकराची कामे यांखेरीज उपजीविकेची साधने नव्हती. उलट, इंग्रजांचे राज्य आल्यावर जमीनमोजणी, न्यायखाते, शाळाखाते, टपालखाते अशा विभागांत लिखापढी जाणणाऱ्या लोकांची जरूरी भासू लागली व इतर जातींत साक्षर माणसेच कमी असल्याने या जागा ब्राह्मणांना मिळून ब्राह्मणांची स्थिती सुधारलीच. पेशवाई गेल्यावर लागलीच काही ब्राह्मणांना हळहळ वाटलीच असेल; पण थोड्याच दिवसांत त्यांनी नवीन राजवटीशी जुळवून घेतले. इंग्रजांनीही केवळ ब्राह्मणांनाच शिक्षण देण्यासाठी पुण्यात 'हिंदू-कॉलेज' १८२१ साली काढले. इंग्रजी राजवटीच्या सुरुवातीला तरी ब्राह्मणांना खूश ठेवण्याचे धोरण इंग्रजांनी अवलंबिले होते. दुसरे, 'ब्राह्मणांना तमाशापासून धोका वाटत होता व तमाशाचे आकर्षणही होते', यांतील पहिला भाग खरा नाही. नाटकांचा विकास होत गेला, रंगभूमी भरभराटीला आली, तरी ब्राह्मण तमाशांना जात होतेच. अगदी महर्षी कर्वे व र. धों. कर्वे जोडीने तमाशाला आनंदाने जात, असे उल्लेख आढळतात. बरे, विष्णुदासांची नाटके वगळता पुढे जी पौराणिक नाटके लोकांसमोर येत होती, तीही तमाशांसारखीच बीभत्स असत. तिसरे असे की, 'सीतास्वयंवरा'सारखे नाटक बसवले गेले याचे कारण पूर्वगौरव व्हावा किंवा नैतिक मूल्ये समाजात रुजावीत याच्यापेक्षाही संस्कृत नाट्यपरंपरेचा पगडा, हे असण्याची शक्यता जास्त आहे. नाटक हे नेहमी सर्वजनप्रसिद्ध अशा कथानकावर असावे, असा नाट्यशास्त्राचा दंडक होता व त्याचेच पालन पटवर्धन आणि भावे यांनी केले. सारांश, नाटक ही मनोरंजनाची नवी चूल पटवर्धन-भावे यांनी आणली, इतकेच. त्यावर विदूषकाने नसते अवडंबर रचले आहे.°

नाटकात प्रस्थापित विरुद्ध अंकित अशी झटापट असावी व त्यात नाटककाराची सहानुभूती अंकित समूहाकडे असावी, असे विदूषकाचे प्रतिपादन असल्याचे आपण पाहिलेच आहे. याचाच उपसिद्धान्त असा की, प्रस्थापितवर्ग नीतिभ्रष्ट आहे, असे दाखविले गेले पाहिजे. म्हणजेच अंकितांनी चालविलेल्या लढ्याकडे प्रेक्षकांची सहानुभूती अधिक वळण्याचा संभव. विशेष म्हणजे राजकीय-सामाजिक इतिहास लिहितानाही विदूषक हीच खेळी वापरतो. तो धडाकून असे सांगतो की, 'पेशवाईतील शेवटच्या दिवसांत अत्यंत भ्रष्ट अशा समाजजीवनात अभिजनवर्ग रममाण झाला होता' (पान २६). याला आधार काय? तर पुढे जाऊन, पुनः गो. पु. देशपांडे यांचा उतारा देऊन विदूषक सांगतो की, 'समाज पराभूत होतो तेव्हा काही अंतर्गत कारणेही असतात.' (पान ३७)

या बाबतीत हे लक्षात घेणे जरूर आहे की, इंग्रजांच्या इतिहासलेखनाची ही खुबी होती की, लढाईत पराभूत झालेल्या राजवटीची बदनामी करावयाची. बंगाल्यात सिराजउद्दौल्याचा पराभव झाल्यावर इंग्रजांनी अशी गप्प उठविली होती की, सिराजउद्दौला अंबारीतून मिरवणुकीने जात असताना स्त्रियांशी शरीरसंबंध करीत असे. दुसऱ्या बाजीरावाचा पराभव झाल्यावर त्याच्याही संबंधात व त्याच्याशी एकनिष्ठ राहिलेल्या त्र्यंबकजी डेंगळ्यासारख्या दरबाऱ्यांविषयी एल्फिन्स्टनसारख्यांनी नाना प्रवाद पसरविले. (याचा अर्थ दुसरा बाजीराव किंवा त्र्यंबकजी धुतल्या तांदळासारखे स्वच्छ असतील, असे नाही. साऱ्याच राज्यकर्त्यांच्या ठिकाणी, सर्वच काळी, काही ना काही व्यंग दाखविता येतेच.) पण त्यापुढे जाऊन इंग्रज इतिहासकारांनी असेही प्रतिपादन करण्यास सुरुवात केली की, "आम्ही हिंदुस्थान जिंकला यात येथील राजवटींचा तर पराभव झालाच; पण येथील समाजच दुष्ट रूढी, अंधश्रद्धा, रानटी चालीरीती, वेडगळ मार्ग यांच्या तावडीत सापडून रसातळाला गेला होता, हेही सिद्ध झाले आहे." जेम्स मिलने लिहिलेल्या इतिहासाचे हेच सार होते. आमच्याकडील नवशिक्षितांवर हेच धडे लादण्यात आले होते व गो. पु. देशपांडे त्याचाच अनुवाद करीत आहेत.

गोष्ट अशी आहे की, एतद्देशीय राजवटीचा परक्यांनी उच्छेद करावा, हा अनुभव महाराष्ट्राला नवा नव्हता. देवगिरीच्या यादवांचा खलजींनी पराभव केला, बहमनी राज्याची छकले झाली, निजामशाही बुडाली, संभाजीराजांना ठार करून औरंगजेबाने मराठी राज्य जवळपास उखडून टाकले – असे अनेक तख्तपालट महाराष्ट्राने पाहिले होते, पण या कोणत्याही प्रसंगी मराठी समाजाने असे

मानल्याचे दिसत नाही की, आक्रमणकाऱ्याने येथील समाजाचा पराभव केला आहे. इंग्रजांनी पेशवाई बुडविली एवढ्याने मराठी समाज हा गुलाम होण्याच्याच लायकीचा आहे व आपण आत्मपरीक्षण करून समाजात सुधारणा घडवून आणली पाहिजे, असे मराठी समाजाला वाटावे, असे काय घडले होते? बंगालमध्येदेखील सिराजउद्दौल्याचा पराभव होऊन मीर जाफर सुभेदार झाला व ईस्ट इंडिया कंपनीने बंगालची दिवाणी घेतली तेव्हा बंगाली समाजाला वाटले की, राजमहालीकारस्थानांचा परिणाम म्हणून हा खांदेपालट झाला आहे. इंग्रजांची आधुनिकता, त्यांची विज्ञान व व्यापार यांतील प्रगती यांचा प्रभाव समाजाच्या अनुभवाला आला तो फार नंतर; आणि तोही इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या लोकहितवादी, रानडे, भांडारकर अशांच्या शिकवणुकीतून.

मुद्दा असा आहे की, पेशवाई बुडाल्यानंतर मराठी समाजात जी परिस्थिती निर्माण झाली. ती फार गुंतागुंतीची होती व विदूषकाने जी विचारांची गवसणी स्वीकारली आहे, त्या गवसणीत ती परिस्थिती बसणारी नव्हती.

(३)

विदूषकाने जी विचारसरणी अंगीकारली आहे, तिच्यासाठी सोयीस्कर अशी इथल्या समाजाची मांडणी करण्याचा कसून प्रयत्न त्याने केला आहे. येथील समाज जाति-जातीत विभागला होता; ब्राह्मणजातीचे लोक समाजावर वर्चस्व राखून होते; आणि अन्य जातींना दडपून टाकण्याची कारस्थाने करीत होते, वगैरे. या मांडणीला उपकारक अशी घटना विदूषकाला आढळली ती म्हणजे महात्मा फुले यांनी १८५५ साली 'तृतीय रत्न' नावाचे नाटक लिहिले, पण ते लोकांपुढे आले नाही, ही. या घटनेच्या अनुषंगाने प्रश्न येतो तो पहिले मराठी नाटक कोणते, हा. या बाबतीत विदूषकाचे घुटमळणे पाहण्यासारखे आहे.

सुरुवातीला विदूषक सांगतो की, 'कोण पहिलं हे ठरविण्यात आपल्याला इन्टरेस्ट नाही. आपल्याला इंटरेस्ट आहे तो त्यामागच्या राजकारणात.' (पान ११). काही पानांनंतर विदूषकाने पवित्रा बदलला आहे. 'पहिलं नाटक म्हणून ज्याचा दावा सर्वांत प्रबळ आहे, असं मला स्वतःला वाटतं, त्या (महात्मा फुल्यांच्या 'तृतीय रत्न' या) नाटकाकडे वळू.' (पान ३५) पुढे 'फार्स' या नाट्यप्रकाराचा विचार करताना तो म्हणतो, 'मराठी फार्स ही मराठी सामाजिक नाटकांची जननी आहे, हे भीमराव कुलकर्ण्यांचं मत पटू लागतं.' (पान ११५). पण तो लगबगीने स्वतःला सावरतो. बहुधा 'फार्स'ला पहिलेपणाचा दर्जा देऊन आपण महात्मा फुल्यांच्या नाटकाचा 'अधिक्षेप' करीत आहोत, याचे भान त्याला झाले असावे. म्हणून तो पुनः पहिल्या पायरीवर जातो. 'पहिलं कोण त्याच्या शर्यतीत पडण्यात आपल्याला अजिबात रस नाही. कोण कुणाला का पहिलं म्हणतं, कोण कुणाचा उल्लेख का टाळतं यामागच्या उघड आणि छुप्या कारणपरंपरेत आपल्याला रस आहे.' (पान ११५). शेवटी १८८० ते १९३० या कालखंडाचा उपसंहार करताना विदूषक बोलून जातो, "महात्मा फुल्यांनी तर नाटकाची मुहूर्तमेढच रोवली." (पान ४७५).

विदूषकाने या ज्या कोलांट्याउड्या मारल्या आहेत, तसे करण्यामागे जी 'छुपी कारणपरंपरा' असावी, त्याचा शोध आता घेऊ. (मी घेतलेल्या या शोधामागे जी छुपी/उघड कारणपरंपरा आहे, तिचाही शोध कोणीतरी घेईलच!) प्रथमतःच हे लक्षात घेतले पाहिजे की, फुल्यांसारख्या पुण्यश्लोक महात्म्याच्या थोरवीत त्यांना 'पहिला नाटककार' ठरविल्याने भर पडते अगर ते 'पहिले नाटककार' नाहीत असा युक्तिवाद मांडल्याने कमतरता येते, अशातला भाग नाही. केवळ कालानुक्रम लक्षात घेतला, तर तंजावरची नाटके ही मराठीतली पहिली नाटके आहेत. (पान १३). पण विदूषकही तंजावरी नाटके विचारात घ्यायलाच तयार नाही. त्याचा युक्तिवाद असा. 'ही मुळात आधुनिक नाटकेच नाहीत.... फक्त दरबारासाठीची ही नाटकं .... महाराष्ट्रात कुणाला फारशी माहीत नाहीत..... त्यांची काही परंपराही चालू राहिली नाही.' (पान १४). खरे तर यातील काही मुद्दे 'तृतीय रत्न'लाही लागू पडतात. उदा., 'तृतीय रत्न' या नाटकाचे हस्तलिखित १९७९ साली सापडले. तोपर्यंत महात्मा फुल्यांनी १८५५ साली एक नाटक लिहिले होते, ही गोष्ट त्यांनीच 'गुलामगिरी'त केलेल्या उल्लेखावरून लोकांना माहीत होती, इतकेच. ह्या नाटकाचा प्रयोग झाला नव्हता. ते कुणाला माहीततही नव्हते. तेव्हा त्याच्यापासून काही

परंपरा सुरू होण्याची शक्यताच नव्हती.

'महात्मा फुल्यांचं नाटक शंभर वर्षांत रंगमंचावरही आले नाही आणि प्रसिद्धही झालं नाही, ही घटनाच तत्कालीन सामाजिक वास्तवाबद्दल बरंच काही सांगून जाते.' (पान १२) इथे विदूषक सुचवीत आहे की, ब्राह्मणांचा 'तृतीय रत्न' या नाटकाला विरोध असल्याने ते नाटक कुजले. या निष्कर्षाला स्वतः महात्मा फुल्यांनी 'गुलामगिरी' या पुस्तकात जे म्हटले आहे, त्याचा आधार आहे. तिथे फुले सांगतात की, त्यांनी त्यांचे नाटक 'दक्षिणा प्राईझ कमिटी'कडे पाठविले होते. पण कमिटीवरील भटांची भीड पडली व इंग्रज आणि भट अशा 'कमिटी'च्या सर्व सदस्यांनी मिळून 'माझी चोपडी नापसंत केली.'

तथापि मुद्दा असा आहे की, स्वतः महात्मा फुले यांनी त्यानंतर 'भटांचे कावे' उघडकीला आणणारी 'ब्राह्मणांचे कसब' (सन १८६९), 'गुलामगिरी' (सन १८७३), 'शेतकऱ्याचा आसूड' (१८८३) अशी अनेक पुस्तके प्रसिद्ध केली. त्या वेळी त्यांनी 'तृतीय रत्न' हे पुस्तक का प्रसिद्ध केले नाही; किंवा त्याचे प्रयोग का केले नाहीत? त्यानंतर सत्यशोधकी जलसे सन १९१० ते १९२५ या काळात जोरात होते. फुल्यांचे अनुयायीच हे जलसे घडवीत होते. या काळात 'तृतीय रत्न'चा उपयोग या अनुयायांनी का केला नाही? महात्मा फुले काय किंवा त्यांचे अनुयायी काय, भटांच्या दडपणाखाली 'तृतीय रत्न' अंधारात ठेवीत होते, असे मानणे फुल्यांवर अन्याय करणारे होईल. तेव्हा 'तृतीय रत्न' विस्मृतीत गेले, याची कारणे राजकीय–सामाजिक वास्तवात शोधण्यापेक्षा ते नाटक यदृच्छया महात्मा फुल्यांच्या संग्रहातून दुसरीकडे कोठे हालवले गेले असावे. हे कारण स्वाभाविक वाटते. १९७९ साली नाटकाचे हस्तलिखित यवतमाळला सापडले, हेही लक्षात घेण्याजोगे आहे.

सारांश, विदूषकाने येथेही त्याच्या बाण्याला अनुसरून महात्मा फुल्यांच्या नाटकाच्या गहाळ होण्यावरून १९व्या शतकातील मराठी समाजातील जातीयतेची प्रखरता दाखविण्याचा जो खटाटोप केला आहे, तो अनाठायी आहे. समाजात जातीयता होती, जातिद्वेष होता, भट–ब्राह्मण साळसूद होते असे नाही, त्याचप्रमाणे महात्मा फुले व त्यांचे अनुयायी हेही भटाब्राह्मणांच्या कारवायांना पुरून ठरतील इतके खमके होते. 'जातीयता' हे महाराष्ट्राच्या समाजजीवनातील महत्त्वाचे सूत्र आहे, हे खरेच आहे. पण त्यामुळे प्रत्येक घटनेचा (उदा., 'तृतीय रत्न' हे नाटक रंगीभूमीवर न येणे) संबंध जातीयतेकडे लावणे योग्य नाही.

इतिहासात अनेक घटना यदृच्छया घडतात व त्यांची अतर्क्यता मान्य करावी लागते.

विदूषकाला जातिद्वेषाचा इतका धोसरा लागला आहे की, तो केवळ ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर वादावर थांबत नाही. ब्राह्मणातील पोटजातींतील स्पर्धा व विद्वेष यांच्या खात्यावरही अनेक घटना मांडू इच्छितो. दामोदर विश्वनाथ नेवाळकर नावाचे एक नाटककार होते. त्यांनी १९०५ ते १९१५ या दहा वर्षांच्या काळात तत्कालीन राजकारणावर आधारित नाटके लिहिली. विदूषक सांगतो की, 'सांस्कृतिक राष्ट्रवादी नाटके' या वर्गात मोडणारी ही 'सर्वोत्तम' नाटके होती. तरी ती त्या काळी फारशी गाजली नाहीत. 'मामा वरेरकर यांच्या मते, नेवाळकर पदवीधर नव्हते हे त्यामागचं कारण – पण इतर काहींच्या मते नेवाळकरांची नाटकं तेवढी न गाजण्यामागे ते कऱ्हाडे होते, हेही एक कारण आहे. (हे मत प्रा. सदानंद मोरे यांचे आहे.) त्या वेळचं जातीय वास्तव पाहता हीच मीमांसा जास्त बरोबर वाटते!' (पान २५५).

पहिले असे की, नेवाळकरांची नाटके गाजली नाहीत, हे म्हणणे खरे नाही. 'दंडधारी' हे नाटक दणक्यात गाजले. पु. रा. लेले (जातीने चित्पावन) यांनी 'महाराष्ट्राचे दुसरे वेड' या पुस्तकात म्हटले आहे की, 'टिळकांच्या पोशाखात दंडधारी रंगभूमीवर आला, म्हणजे प्रेक्षकांचे हात टाळ्या वाजविण्यासाठी एकमेकांना भिडत.' हे नाटक स्त्रियांची नाटक मंडळी करीत असे. नाटकात 'विक्षिप्त' नावाचे पात्र आहे. हा 'विक्षिप्त' स्त्रीचा वेष घेऊन सुधारकांच्या लंपटपणाचा स्फोट करणार होता. विक्षिप्ताचे काम एक स्त्रीच करत असे. विक्षिप्ताने स्त्रीवेष घेतला की, ही नटी मूळ स्त्रीरूपात येई. तेव्हा ती जे नेत्रकटाक्ष फेकी त्यामुळे प्रेक्षक त्या नटीच्या पुरते पकडीत सापडत. (लेले, पान १३८-४०) दुसरे असे की, लेखक जातीने कऱ्हाडा ब्राह्मण आहे, म्हणून नाटके

गाजली नाहीत ही कोटी स्वीकारावी, तर खुद्द अण्णासाहेब किर्लोस्कर हे जातीने कऱ्हाडे ब्राह्मण होते. ते पदवीधरही नव्हते. त्यांची नाटके का गाजली? तीच गोष्ट राम गणेश गडकऱ्यांची. ते तर ब्राह्मणही नव्हते. पदवीधर नव्हते. (विदूषक सांगतो की, 'गडकऱ्यांना गरिबीमुळे मॅट्रिकला शिक्षण थांबवावे लागलं.' (पान ३१८). पण ते खरे नाही. गडकरी फर्ग्युसन महाविद्यालयात काही काळ विद्यार्थी होते.) तरी त्यांची नाटके अतिशय गाजली. तेव्हा नेवाळकरांचे कऱ्हाडेपण त्यांच्या नाटकांच्या यशाच्या आड आले, हा विदूषकाचा आग्रह एकांगी व निराधार आहे. अखेर प्रत्येक नाटकाला स्वतःचे असे नाट्यमूल्य असावे लागते. केवळ 'पुरोगामी' आहे किंवा 'राष्ट्रवादी' आहे म्हणून नाटक यशस्वी व्हावे, ही अपेक्षा भोळसट आहे.

(४)

विदूषकाच्या एकूण विवेचनावर हा मोठाच आक्षेप घेता येण्याजोगा आहे की, नाटकातील पुरोगामित्व व परिवर्तनवाद यांच्यावर एकांगी भर दिल्याने नाटकात नाट्यपूर्णता आहे की नाही, ह्याचा विचार तो करीत नाही. नाटक ही मुळात एक उत्कृष्ट कलाकृती असली पाहिजे. तिने प्रेक्षकाच्या मनाची पकड घेतली पाहिजे. विदूषकानेच जो कॉ. डांगे यांच्या भाषणाचा उतारा दिला आहे त्यात त्यांनी म्हटले आहे, "मात्र त्या त्या युगातल्या कलाकृतीने आपापल्या काळातील दलितांचे व पिळल्या जाणाऱ्यांचे राजकीय व आर्थिक कार्यक्रमांचे जाहीरनामे फडकवले, तरच ती कलाकृती प्रगतिशील व त्या युगाची खरी प्रातिनिधिक होऊ शकते, असा याचा अर्थ नव्हे." (पान २२). कॉ. डांगे यांच्या या इशाऱ्याकडे विदूषकाने बहुतेक दुर्लक्षच केले आहे. इथे मी 'बहुतेक' हा सावधगिरीचा शब्द अशासाठी वापरला आहे की, क्वचित प्रसंगी तो हे मान्य करतो की, 'नाटक हे मुळात नाटक म्हणून चांगलं असणं, यशस्वी असणंही तितकंच महत्त्वाचं असतं' (पान १४५). 'तितकंच' म्हणजे 'कशाइतकं', तर पुरोगामी असण्याइतकेच. या 'पुरोगामित्वा'चे इतके वेड विदूषकाला आहे की, 'सौभद्रा'तील संगीत सामाजिक दृष्टिकोणातून फार महत्त्वाचे होते, याचे कारण काय, तर त्यातील एक पद ('वद जाऊ कुणाला शरण') ही एक लावणी होती! (पान १५९). असो.

१८८० साली किर्लोस्करांनी 'संगीत शाकुंतल' व नंतर 'संगीत सौभद्र' ही नाटके रंगभूमीवर आणली व नाट्यप्रयोगाला एक अभूतपूर्व उठाव आणून दिला. तसे असले तरी 'एक सामाजिक-राजकीय इतिहास' लिहायचा असेल, तर अशा नाटकांपेक्षा 'तरुणी शिक्षण नाटिका' आणि 'सम्मतिवयाचा कायदा' या कानिटकरांच्या नाटकांकडे अधिक लक्ष पुरवणे, विदूषकाला अगत्याचे वाटते. पण 'सनातनी विरुद्ध सुधारक' या वादाचे मर्म त्याच्या ध्यानात पुसटसेच आले असल्यामुळे या बाबतीतील त्याचे लेखन विपर्यस्त झाले आहे.

मागे मी म्हटले आहे की, पेशवाई गेली एवढ्याने मराठी समाजाला आपला पराभव झाला असे वाटण्याचे कारण नव्हते. समाजाचे सामर्थ्य कशात असते? तर समाजाला एकत्र ठेवण्यासाठी समाजाने जे लिखित-अलिखित नियम आणि रिवाज रुळवलेले असतात, त्यांच्यावर समाजातील घटकांचा निःशंक विश्वास असण्यात. पेशवाई गेली व इंग्रजांचा वावर मराठी समाजात सुरू झाला, एवढ्याने आपल्यावर काही आक्रमण होत आहे, असे मराठी समाजाला वाटण्याचे कारण नव्हते. पारंपरिक समाज व्यक्तीला मूलभूत घटक मानतच नव्हता. जाती व कुटुंब हे पारंपरिक समाजाचे घटक होते व या घटकांनी प्रत्येक व्यक्तीला जखडून ठेवले होते. इंग्रजांनी येथे पाश्चात्त्य विद्यांचे शिक्षण सुरू केले व समाजातील उच्च वर्गातील (मुख्यतः ब्राह्मण) तरुण हे शिक्षण घेऊ लागले, तेव्हा पारंपरिक समाजाला धक्के बसू लागले. (फार पूर्वी, म्हणजे १८४०-५० या दशकात, मुंबईत इंग्रजी शिक्षणाची सुरुवात झाली तेव्हा 'परमहंस सभा' नावाची नवशिक्षितांची संघटना गुप्तपणे जातपात-तोडक कार्य काही वर्षे करत होती.) परंतु विद्यापीठीय शिक्षण सुरू झाले व घसघशीत पगाराच्या सरकारी नोकऱ्या मिळविण्यासाठी ब्राह्मण तरुण गावोगावांतून पुण्यामुंबईला महाविद्यालयीन शिक्षण घेऊ लागले, 'तेव्हा या समाजाला उकळी येते की काय, असे वाटत होते. .... कॉलेजातून विद्या संपादन करून येणारा मनुष्य कोणत्या नव्या कल्पना आणील, धर्मांचे कोणत्या बाबतीत उल्लंघन करील, समाजाच्या कोणत्या रूढी झुगारून देईल, कोणते सद्गुण

किंवा दुर्गुण व्यक्त करील या सर्व गोष्टींबद्दल भरंवसा नसे.' (म. शि. गोळे, ब्राह्मण व त्यांची विद्या पान (१३८). इंग्रजांचे राज्य येण्यापूर्वी कोणी अशा तऱ्हेचे पाखंडी वर्तन करील, अशी शक्यताच नव्हती. कुणी असे वागला तर समाजाने त्याच्या कुटुंबावर बहिष्कार टाकून त्याला केव्हाच शरण आणले असते. पण आता स्थिती बदलली होती. राज्य परक्यांचे होते. त्या राज्याचे या तरुणांना हर प्रकारचे पाठबळ होते. (इथे जाता जाता हे नमूद केले पहिजे, की ग्वाल्हेरचे संस्थानिक सयाजीराव शिंदे यांनी पुनर्विवाहवाद्यांस हद्दपार करण्याचा हुकूम काढला होता.)

पारंपरिक समाजातही बदल होत नसत, असे नाही. शास्त्रीमंडळी सारासार विचार करून अनेक बदलांना मान्यता देत असे. ज्ञानेश्वरांसारख्या संन्याशाच्या मुलांना शास्त्रीमंडळींनी ब्राह्मण म्हणून मान्यता दिली. 'कलौ आद्यन्तयो स्थितिः' या स्मृतिवचनाला धाब्यावर बसवून शिवाजीमहाराजांचे क्षत्रियत्व मान्य केले. अनेक जातींनी जातीच्या उतरंडीतील आपले स्थान उंचावून घेतले; निदान तसे करून घेण्याचा प्रयत्न केला. या प्रत्येक निर्णयाच्या वेळी समाजाची अशी धारणा होती की, या बदलांनी धर्मशास्त्राचा केंद्रवर्ती व अपरिवर्तनीय असा जो गाभा, त्यात ढवळाढवळ होत नाही. पण आता नवशिक्षित तरुण जेव्हा विधवाविवाहासारख्या किंवा सम्मतिवयात वाढ करण्यासारख्या प्रस्तावांचा पुरस्कार करू लागले, तेव्हा पारंपरिक समाजाची पहिली प्रतिक्रिया कडवट झाली. या समाजातील धुरिण अशी भूमिका घेऊ लागले की, धर्मशास्त्राचा अपरिवर्तनीय गाभा आणि परिवर्तनीय गौण भाग अशी वर्गवारी नाहीच. सनातन-धर्माचे एकच एक घट्ट विणीचे महावस्त्र असून त्यातील एकाही धाग्याला धक्का लागता कामा नये. त्यामुळेच कदाचित स्त्रियांच्या वागणुकीवर ज्या रूढींचा अंमल चालत असे, त्या रूढी अधिक कडवेपणाने लादण्यावर समाजाने भर दिला असावा. विदूषकाने पारंपरिक समाजाची भूमिका या शब्दात मांडलेली नाही; किंवा तिचे त्याला स्वच्छ आकलनही झालेले नाही. पण ही तालिबानी मनोवृत्ती होय, असे विदूषक सुचवितो. (पान १६५).

इथे एक लक्षात घेतले पाहिजे की, सनातनी पक्षाची मनोवृत्ती कदाचित तालिबानी असली, तरी हिंदुधर्मात आणि मुख्यतः ब्राह्मणांत कडवी व आक्रमक संघटना नसल्याने सुधारकांच्या विरोधात हिंसेचा प्रयोग क्वचितच झाला. (चाफेकरबंधूंनी १९ व्या शतकाच्या अखेरीला काही सुधारकांना किंवा बाटून ख्रिस्ती झालेल्या ब्राह्मणांना मार दिला होता.) विदूषकाने मात्र आपल्या पुरोगामित्वाला स्मरून सुधारकांची प्रेतयात्रा निघाली होती, याचा उल्लेख केला आहे. (पान १८३). ती हुल्लडबाजी होती; हिंसाचार नव्हे. सुधारकांना धमक्यांनी पत्रे जात; तर सुधारकही विधवाविवाहासारखा प्रसंग आल्यास विरोधकांना सरकारकरवी तंबी देत असत.

तथापि, मुळातच सनातनी पक्ष कमजोर होता. नवशिक्षित ब्राह्मण आर्थिक दृष्ट्या संपन्न व प्रतिष्ठित होते. सरकारशी त्यांची जवळीक होती व सहकार सुधारणांना अनुकूल असे कायदे करण्यास उत्सुक होते. इतकी अनुकूल स्थिती असतानाही सुधारकांनी सुचविलेल्या स्त्रीविषयक सुधारणाही जोम का धरू शकल्या नाहीत, हा खरा चर्चेचा विषय आहे. ज्या धडाडीने नवशिक्षित वर्गाने सुधारणांचा पुरस्कार करायला हवा होता व त्यासाठी कुटुंबाची व जातीची बंधने झुगारायची हिम्मत दाखवायला हवी होती, ती तो वर्ग दाखवू शकला नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. असो.

सुधारकांची भूमिका संदिग्ध होती. 'आम्हाला आमचे आर्यत्व न सोडता सुधारणा घडवायची आहे', असे सुधारकाग्रणी आगरकरही सांगत होते. याचाच अर्थ असा की, धर्मशास्त्राचा गाभा आणि परिवर्तनीय गौण भाग ही वर्गवारीच सुधारक मांडीत होते. सम्मतिवयाच्या कायद्याला स्मृतीचे पाठबळ मिळविण्याचा भांडारकरांचा उद्योगही याच मासल्याचा होता. त्यामुळे सुधारक व सनातनी यांच्यातील वादाला मुळातच धार फारशी आली नाही. सुधारक विधवाविवाहदेखील शक्यतो पोटजातीतच घडवून आणत होते. थोडक्यात, सुधारक व सनातनी यांच्यातले मतभेद कौटुंबिक स्वरूपाचे होते. उगीच नाही डॉ. आंबेडकरांनी पुढे या सर्व सुधारणांना 'कुटुंब-सुधारणा' असे उपहासपूर्ण नाव दिले.

'सम्मतिवयाचा कायदा' या नाटकाच्या निमित्ताने विदूषकाने आपले पुरोगामित्वाचे ब्रीद ठळकपणे मांडण्या-

साठी आगरकर व टिळक यांच्यातील कडवट वादाचा आढावा घेऊन टिळकांची भूमिका प्रतिगामी व हृदयशून्य होती, असा शेरा मारला आहे. (पान १८५). फुलमणी नावाच्या १० वर्षाच्या मुलीचे हरिमोहन या ३० वर्षाच्या पुरुषाशी लग्न झाले होते. हरिमोहनाने या अल्पवयीन मुलीशी शरीरसंबंध केला व परिणामी फुलमणी मरण पावली. या घटनेचा आधार घेऊन सुधारकांनी असा आग्रह धरला की, पतिपत्नीचा शरीरसंबंध पत्नी १२ वर्षांची झाल्याखेरीज होऊ नये, असा कायदा करावा. आगरकरांनी आपल्या भावनाप्रधान स्वभावानुसार या कायद्याचा पोटतिडकीने पुरस्कार केला. टिळकांचा युक्तिवाद असा होता की, असे प्रसंग अगदीच क्वचित घडतात व जेव्हा असे प्रकार घडले, तेव्हा प्रचलित कायद्यानुसार गुन्हेगाराला शिक्षा झाली आहे. तेव्हा नवीन कायद्याची जरूर नाही. हा प्रश्न गृहव्यवस्थेचा आहे. (म्हणजे ज्या त्या कुटुंबाने अल्पवयीन पत्नीची काळजी घ्यावयाची आहे.) या टिळकांच्या लेखावर विदूषकाचा शेरा असा आहे की, 'या लेखातील मांडणी अंगावर काटा आणते इतकी ती प्रतिगामी हृदयशून्य आहे.' (पान १८५). एखादा प्रकार कितीही निंद्य आणि तिरस्करणीय असला, तरी तो बंद पाडण्यासाठी कायदा करावा की नाही, यावर दुमत असू शकते. तेवढ्याने 'कायदा नको' असे म्हणणारा मनुष्य प्रतिगामी व हृदयशून्य कसा ठरतो? तथापि टिळकांवर टीका केल्याने आपण पुरोगामी ठरतो, अशी काही विचारकांची समजूत असल्याने ते ओढूनताणून अशी शेरेबाजी करत असतात. विदूषक त्यांपैकीच एक आहे.

(५)

टिळकांनी गणेशोत्सव व शिवराज्याभिषेकोत्सव असे दोन उत्सव सुरू केले व त्यांच्या योगे सर्वसामान्य माणसापर्यंत राष्ट्रवाद पोचला. १८९७ साली टिळकांना राजद्रोहाच्या गुन्ह्यावरून शिक्षा झाली व पुनः १९०८ साली त्याच आरोपावरून शिक्षा झाली. या बारा वर्षांच्या काळात टिळकांची लोकप्रियता कळसाला पोचली. नाट्यव्यवसायाचे सूत्रच लोकानुनय असल्याने टिळकांचे व्यक्तिमत्त्व व टिळकांचे राजकारण रंगविणारी नाटके रंगभूमीवर आली आणि प्रचंड गर्दी खेचू लागली. अशी नाटके लिहिणाऱ्यांत खाडिलकर हे अग्रगण्य नाटककार होते. खाडिलकरांच्या 'कीचकवध' व 'भाऊबंदकी' या नाटकांची दखल विदूषकाने घेतली आह; पण 'स्वयंवर' हे नाटक सुरतेच्या काँग्रेसमधील बखेड्याचे रूपक मांडणारे असूनही विदूषकाने त्याविषयी फार काही लिहिलेले नाही. 'संगीत स्वयंवर' हे नाटक १९१६ साली रंगभूमीवर आले व गंधर्व मंडळीला अलोट पैसा व लोकप्रियता मिळून देते झाले. तथापि विदूषकाला संगीत नाटकांचे एकूणच वावडे आहे, असे दिसते. 'मानापमान' नाटकावर व त्या निमित्ताने नाटकातील संगीतावर त्याने जी टीका केली आहे, त्यावरून हे स्पष्ट होते. (पान २७३-७४).

आपण यापूर्वीही दोनतीनदा पाहिले आहे की, प्रत्येक गोष्टीत जातीयतेचा शोध घेण्यातून आपले पुरोगामित्व दाखविण्याची विदूषकाला सवय आहे. एक काळ असा होता की, 'पुरोगामी' माणसे जातीय भांडणाला आर्थिक रंग देत असत. उदा., 'मुसलमान मोपल्यांनी हिंदूंवर अत्याचार केले' या घटनेला समाजवादी/पुरोगामी मंडळी अशी मखलाशी करीत की, मोपले हे जमीनदारांच्या जमिनी कसतात व त्या व्यवहारात जमीनदार मजुरांची/कुळांची पिळवणूक करतात, म्हणून दंगे झाले. भांडण आर्थिक आहे; मोपले मुसलमान व जमीनदार हिंदू ही बाब केवळ योगायोगाची आहे. पुढे नोआखळीतल्या अत्याचारांनाही असेच रूप देण्यात आले की, जमीनदारांविरुद्ध कुळांची केलेले हे लढे आहेत. जमिनदार हिंदू आहेत व कुळे मुसलमान हा अलाहिदा भाग आहे. केशवराव भोसले (जातीने मराठा) यांची 'ललितकला मंडळी' व बालगंधर्व (ब्राह्मण) यांची 'गंधव'मंडळी' यांचे संयुक्त मानपत्रात ८ जुलै १९२१ रोजी मुंबईत झाले. यावर विदूषकाचे भाष्य असे, 'एका प्रवेशात भामिनी धैर्यधराचे जोडे उचलते व पदराने पुसते, असे दृश्य आहे. म्हणजे ब्राह्मणाला (बालगंधर्व) शूद्राचे (केशवराव भोसले) जोडे उचलावे व पुसावे लागणार. हे व्हावं कसं? या तिढ्यातून संयुक्त प्रयोग होत नव्हता.' (पान २७९) (कंसातील शब्द मी- श्री. मा. भावे- घातले आहेत.)

विदूषकाची ही शेरेबाजी म्हणजे निव्वळ खोडसाळपणा आहे. 'ललितकला' व 'गंधर्व मंडळी' या स्वतंत्र नाटकमंडळ्या होत्या. त्यांच्यात व्यावसायिक चुरस होती.

'बालगंधर्वांना संबंध महाराष्ट्र मानीत होता, तर केवळ प्रेक्षकांच्या दुराग्रहामुळे केशवरावांना १९२१ पर्यंत तितकी महती मिळाली नव्हती. ... बालगंधर्वांबरोबर एक तरी भूमिका करावयाची व गंधर्वांच्या प्रेक्षकांचे डोळे दिपवायचे, अशी महत्त्वाकांक्षा केशवरावांनी बाळगली होती.' (वसंत शांताराम देसाई : मखमलीचा पडदा. पान ५०-५१) केशवरावांची ही ईर्षा असेल, तर गंधर्व मंडळी तो मौका केशवरावांना का देईल? यात जातीचा प्रश्न येतोच कुठे? आणखी असे की, संयुक्त प्रयोग करायचा तर त्याला 'मानापमान'च कशाला हवे? (नाहीतरी पुढे 'सौभद्र'चा संयुक्त प्रयोग झालाच!) विदूषकाने सारी इमारत (बहुधा) 'मखमलीचा पडदा' या पुस्तकातील एका वाक्यावर रचली आहे. ते असे – 'मुंबईत महाराष्ट्रीयांच्या मालकीचे एक नाटकगृह बांधण्याकरिता संयुक्त मानापमान करावे.... अशी कल्पना १९१९ साली अच्युतराव कोल्हटकरांनी (हे ब्राह्मणच!) काढली होती. पण ती फलद्रूप झाली नाही.' (मखमलीचा पडदा, पान ५१). ही कल्पना तेव्हा का अमलात आली नाही, याचे कारण देसायांनी दिलेले नाही. पण हे लक्षात घेतले पाहिजे की, १९१९ साली अच्युतराव कोल्हटकरांना राष्ट्रीय पक्षात (म्हणजे टिळकांच्या पक्षात) स्थान उरले नव्हते. विदूषकाने पुरोगामी असावे, प्रगतिशील असावे, त्याला काही हरकत असण्याचे कारण नाही; पण ते पुरोगामित्व सवंग किंवा उठवळ असू नये. विदूषकाच्या अशा बालसुलभ पुरोगामित्वाची लागतील तितकी उदाहरणे या पुस्तकात आहेत.

टिळकांना १९०८ साली ६ वर्षांची शिक्षा झाली. त्या वेळी मुंबईच्या गिरणीकामगारांनी ६ दिवस संप केला. (विदूषकाने एके ठिकाणी संपाचा काळ ८ दिवस तर एके ठिकाणी (डांग्यांच्या साक्षीने) तीन दिवस दिला आहे.) हा संप फार गाजला. इंग्रज सरकारला मुंबईत लष्कर आणून ठेवावे लागले. डांग्यांना व विदूषकाला या संपाचे कौतुक अशासाठी की लेनिनने त्यासंपाचा गौरव केला. (पान २२७). दोघांचीही खंत अशी की, कोणत्याही वाङ्मयकृतीत (विशेषतः नाटकात) या लढ्याचे चित्रण झाले नाही. याबाबत मला दोन गोष्टी नोंदवाव्याश्या वाटतात. एक, टिळकांना शिक्षा झाल्यानंतर सरकारने महाराष्ट्रात प्रचंड दडपशाही केली व दहशत निर्माण केली. त्यामुळे नाटकासारख्या प्रदर्शनीय वाङ्मय-प्रकारातून संपाचा प्रसंग रंगविणे धोक्याचे वाटले असेल; दोन, खुद्द खाडिलकरांनी 'केसरी'त लेख लिहून मुंबईतल्या गिरणीकामगारांचे रक्त जिवंत असल्याने त्यांनी संप करून दाखवला, अशा आशयाचे कामगारांचे कौतुक केले होते.

(६)

मी आतापर्यंत विदूषकाने पतकरलेल्या सवंग पुरोगामित्वाची अनेक उदाहरणे दिली. तथापि, हे उथळ पुरोगामित्व वगळले, तर सदर पुस्तकात चांगली माहितीही पुष्कळ आहे. विस्मृतीत गेलेली अनेक नाटके विदूषकाने फिरून उजेडात आणली आहेत. उदा., शंकराचार्य कूर्तकोटी यांचे 'गंगासंमती अथवा हिंदूकरण मान्यता', कृ.हि. दीक्षित यांचे 'सुंदरमठ', डॉ. ग. य. चिटणिसांचे 'नवा पाईक' इत्यादी. तथापि, विदूषकाचा अभ्यास अनेक ठिकाणी उणा पडतो. (अगदी साधे उदाहरण द्यायचे, तर 'पट रट धन' या शब्दप्रयोगाचा विदूषकाने केलेला अर्थ. (पान २९). या शब्दांचा अर्थ तो 'कपडे आणखी वर (म्हणजे 'शिवाय') द्रव्य' देऊन नाटक करविले असा करतो. पण पूर्वी बिदागी देताना महावस्त्राच्या वर पैसे ठेवून ती देत, ही प्रथा विदूषकाला माहीत असती, तर त्याने योग्य अर्थ काढला असता.) असे असले, तरी रंगभूमीच्या (?) आधाराने राजकीय–सामाजिक इतिहास सांगताना विदूषकाने बरेच परिश्रम घेतले आहेत व तितक्यापुरता तो अभिनंदनास पात्र आहे.

प्रस्तुत लेखाच्या शेवटी विदूषकाने भा. वि. ऊर्फ मामा वरेरकरांच्या 'सोन्याचा कळस' या नाटकाचे परीक्षण करताना जी मूलभूत चूक केली आहे, तिचे निवेदन करतो. वरेरकरांनी नाटक १९१९ साली लिहिले. त्या वेळी साम्यवादी चळवळ अर्भकावस्थेत होती व मुंबईतील गिरणीकामगारांवर तिचा प्रभाव अजिबात नव्हता. १९३१ साली नाटक रंगभूमीवर आले, तेव्हा कामगारांवर डांगे, रणदिवे, निमकर इत्यादी साम्यवादी कार्यकर्ते व त्यांची मतप्रणाली यांचा बराच प्रभाव होता. नाटकाकडे साम्यवादी दृष्टिकोणातून पाहण्याचा मोह होणे साहजिक आहे, कारण त्यात 'गिरणीकामगारांचा संप' दाखविला आहे.

तथापि नाटक १९१९ साली लिहिले होते. त्यापूर्वी फेब्रुवारी-मार्च १९१८ मध्ये अहमदाबादेत कामगारांनी संप केला होता. त्या वेळी गांधींनी उपोषण करून कामगारांच्या वेतनवाढीची मागणी गिरणीमालकांकडून काही प्रमाणात मान्य करून घेतली होती व संप मिटवला होता. (पाहा, ज्युडिथ एम. ब्राऊन : गांधी– प्रिझनर ऑफ होल, पान ११९). मामा वरेरकरांचे हे नाटक पूर्णपणे अहमदाबादच्या संपाच्या कथानकावर आधारलेले आहे. त्याच्यात साम्यवाद शोधल्याने आपण वरेरकरांवर व नाटकावर अन्याय करतो. (गांधीवादापेक्षा साम्यवाद अधिक पुरोगामी अशी विदूषकाची समजूत असेल.)

विदूषक म्हणतो, 'वरेरकरांचा काहीसा वैचारिक गोंधळ असल्यामुळे बाबा शिगवण हा पुढारी साम्यवादी विचारसरणी व कार्यपणाली या दोन्हींच्या दृष्टीने थिटा वाटतो हे खरे; पण तरीही काही मूलभूत साम्यवादी विचार तो मांडतोच.' (पान ४२९). हा विचार कोणता? तर शिगवण मालकांना सुनावतो की, "आम्ही मजूर हेच खरे गिरणीमालक आहोत. आमची गिरणी तुम्हाला चालवायला दिली आहे. तुम्ही ती चालवता आहात व चालविण्याचा मेहनताना वाजवीपेक्षा फाजील घेऊन तुम्ही गबर झाला आहात." (पान ४२९). यात 'मूलभूत साम्यवादी विचार' मांडला नसून गांधींच्या विश्वस्त–संकल्पनेची (ट्रस्टीशिप) इथे प्रस्तावना केली आहे.

नाटकात असे दाखवले आहे की, एका गिरणी मालकाचा मुलगा वेष पालटून कामगार म्हणून काम करीत होता. त्याची वाग्दत्त वधू हंसा हिची सहानुभूती कामगारांकडेच होती. अहमदाबादचे एक गिरणीमालक अंबालाल साराभाई यांची बहीण अनसूयाबेन ही स्वत: कामगारचळवळीत भाग घेणारी होती. व तिनेच गांधींना गिरणीकामगारांच्या लढ्यात मध्यस्थी करण्याला ओढून आणले होते. 'सोन्याचा कळस'मध्ये कामगारांची होणारी भयानक पिळवणूक पाहून विठ्ठल बदलतो. आणि नाटकाचा शेवट 'गोड' होतो. विदूषकाचे यावर भाष्य असे आहे की, 'गांधीवादी मांडणी म्हणून हे एकवेळ खपूनही जाईल, पण इथे साम्यवादी वर्गलढा मात्र नक्कीच संपतो. (पान ४३१) विदूषकाचे या नाटकाचे आकलन मुळातच चुकले असल्याने त्याने नाटकात 'वर्गलढा' पाहण्याचा व्यर्थ प्रयत्न केला, हे यातले सत्य आहे.

'सोन्याचा कळस' या नाटकातून वरेरकरांना वर्ग-लढ्याचे नव्हे, तर वर्गसमन्वयाचे 'विषारी तत्त्वज्ञान' मांडावयाचे हाते, हे लालजी पेंडसे या साम्यवादी विचारवंताच्या लक्षात तेव्हाच आले होते. पेंडसे उपरोधाने म्हणतात की, '(ज्या) वेळी कामगारवर्ग जागृत होऊन भांडवलशाही नष्ट करण्याच्या गर्जना करीत होता, तेव्हा आपल्या 'सर्वांग सुंदर' व 'अभिजात' कलाकृतीच्या मार्गाने हा 'श्रेष्ठ कलावंत' भांडवलशाहीला सावरून धरण्याकरता वर आला.' (लालजी पेंडसे : साहित्य आणि समाजजीवन १९३५).

(७)

तर असे हे 'मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री' (खंड पहिला) पुस्तक. अस्ताव्यस्त, अघळपघळ आणि विदूषकाच्या पुरोगामी उत्साहाने फसफसणारे.विदूषकाने परिश्रम भरपूर केले, नाना नाटके व नाटकाविषयीची पुस्तके वाचली. गो. पु. देशपांडे, सदानंद मोरे, श्रीपाद अमृत डांगे अशा प्रगतिशील विचारवंतांची अवघड व बिकट पुस्तके आत्मसात केली. इतकेच नव्हे, तर डच टी. व्ही. वर झालेल्या चॉम्स्की आणि फूको या दोन टोलेजंग विद्वानांच्या चर्चेचेही आलोचन केले. (पान ११). दुर्दैवाने या सगळ्या रगाड्यात एक गोष्ट तो विसरून गेला. ती म्हणजे तारतम्य. त्याचे भान जर त्याने ठेवले असते, तर पुस्तक पुष्कळच चांगले झाले असते.

अजून याच पुस्तकाच्या पुढच्या दोन भागांचाही 'वेध' घ्यावयाचा आहे. तो घेतला की, या साऱ्या उद्योगाचा एकत्रितच आढावा घेऊ.

मराठी रंगभूमीच्या तीस रात्री (खंड पहिला) : एक सामाजिक–राजकीय इतिहास; पान ६७७; लेखक : मकरंद साठे; पॉप्युलर प्रकाशन, प्रा. लि., मुंबइ; २०११; तिन्ही खंड मिळून किंमत रु. २,५००/-.

☆☆☆

जुन्नरपरिसरातील किल्ले पाडण्यासंबंधीची ईस्ट इंडिया कंपनीची अप्रकाशित कागदपत्रे

डॉ. चंद्रकांत अभंग

'संपूर्ण राज्याचे सार ते दुर्ग' या एकाच वाक्यात मध्ययुगीन काळातील किल्ल्यांचे महत्त्व रामचंद्रपंत अमात्यांनी 'आज्ञापत्रा'मध्ये स्पष्ट केले आहे. सतराव्या शतकात शिवाजीमहाराजांनी किल्ले जिंकूनच स्वराज्याची स्थापना केली आणि किल्ल्यांच्या साखळ्या निर्माण करून राज्यविस्तार साधला. महाराजांचे हे कार्य विशद करताना अमात्य लिहितात, 'हे राज्य तर तीर्थरूप थोरले कैलासवासी स्वामींनी गडावरूनच निर्माण केले.' अशा प्रकारे मराठ्यांच्या इतिहासामध्ये किल्ल्यांना विलक्षण महत्त्व प्राप्त झालेले आढळून येते. शिवाजीमहाराजांच्या मृत्युनंतर किल्ल्यांनीच या मराठा राज्याचे रक्षण केले. इ. स. १६८१ मध्ये प्रचंड प्रमाणावर सैन्य बरोबर घेऊन दक्षिणेतील राज्ये नष्ट करण्याच्या उद्देशाने औरंगजेब इथे महाराष्ट्रात आलेला होता, परंतु शिवाजीमहाराजांनी निर्माण केलेल्या किल्ल्यांच्या साखळ्यांच्या साह्याने मराठ्यांनी औरंगजेबाचा मनसुबा धुळीस मिळविला आणि मराठा स्वराज्याचे रक्षण केले. एकंदरीत मराठी राज्याचे यश दुर्गम गिरिदुर्गांत दडलेले आढळून येते.

ज्या भागात मराठ्यांचे राज्य स्थापन झाले आणि वृद्धिंगत झाले, तो भाग मध्य युगामध्ये दखखन या नावाने ओळखला जात होता. नैसर्गिक दृष्ट्या दखखन भागाला पर्वतराजीचे संरक्षण मिळालेले होते. दखखनच्या प्रदेशात उत्तरेकडून दक्षिणेकडे सह्याद्री पर्वत पसरला असल्यामुळे घाटमाथा, देश आणि कोकण असे तीन स्वाभाविक भाग तयार झाले आहेत. शिवाजी महाराजांच्या राजकीय हालचाली ज्या मावळ भागातून झाल्या, तो भाग घाट-माथ्याचाच पोटविभाग असून पुणे जिल्ह्याच्या पश्चिमेकडील पट्ट्याचा त्यात प्रामुख्याने समावेश होतो. मावळ भागात प्रामुख्याने लहानलहान नद्यांची खोरी (नेर) आणि तुटक परंतु गगनचुंबी उंची असलेल्या टेकड्या यांचा समावेश होतो. मध्ययुगामध्ये राजकीय दृष्ट्या मावळ प्रदेशाला अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झाले होते. मावळातल्या प्रत्येक किल्ल्याने रोमांचकारी इतिहास घडविला. या किल्ल्यांचे भौगोलिक स्थानही वैशिष्ट्यपूर्ण असल्याचे दिसून येते. शिवछत्रपतींचे जन्मस्थान असलेला शिवनेरीचा किल्ला बहमनी काळातही महत्त्वपूर्ण मानला गेला होता. शिवनेर आणि मिन्नेर या दोन मावळांवर शिवनेरीचा जागता पहारा असलेला दिसून येतो. मध्ययुगात व्यापारी दृष्ट्या भरभराटीस आलेले जुन्नर हे शहरही शिवनेरीच्या संरक्षणाखाली दिमाखाने नांदत होते.[१]

असा हा जुन्नरपरिसर इ. स. १६३६ मध्ये अहमद-नगरची निजामशाही वाचविण्याच्या प्रयत्नात असलेल्या शहाजीविरुद्ध मोगल व आदिलशाही संघर्षात शहाजीचा निभाव न लागल्याने इ. स. १६३६ मध्ये कोकणातील माहुली येथे झालेल्या तहानुसार मोगलांकडे गेला.[२] इ. स. १७५२ पर्यंत हा प्रदेश मोगलांकडेच होता. पुढे तो पेशवा बाळाजी बाजीरावाने निजाम सलाबतजंग यांस भालकी येथे कोंडले असता त्याने २५ नोव्हेंबर इ. स. १७५२ रोजी भालकी येथे बाळाजी बाजीरावाबरोबर तह केला. त्या तहानुसार जुन्नर, अहमदनगर व खानदेश इत्यादी ठिकाणचा बराचसा प्रदेश पेशव्यास देऊन आपली मुक्तता करून घेतली. तरीदेखील शिवनेरीपरिसर निजामाच्याच वर्चस्वाखाली होता. पुढे निजामाच्या दरबारात फ्रेंच बुसी याचे वर्चस्व काढून टाकण्याच्या संघर्षात निजाम सलाबतजंगाने पेशवा बाळाजी बाजीरावाशी सलोखा वाढविला. बुसीचे वर्चस्व कमी करण्यासाठी निजाम सलाबतजंगाचे दोघे भाऊ निजामअली व बसालतजंग आणि दिवाण शहान-वाजखान या तिघांनी पेशव्यांशी संगनमत करून बुसीला उखडून टाकण्याची योजना आखली व त्या योजनेनुसार जानोजी भोसल्याने वऱ्हाडातून निजामावर आक्रमण केले. त्यामुळे निजाम सलाबतजंग व बुसी जानोजी भोसलेंचे पारिपत्य करण्याच्या संघर्षात गुंतले. तेव्हा ही संधी साधून पेशवा बाळाजी बाजीरावाने जुन्नर परगणा व शिवनेरी किल्ला काबीज केला. पेशव्यांचा

सरदार उद्धव वीरेश्वर चितळे याने शिवनेरीचा किल्लेदार महंमद आलमखान यांस वंशपरंपरा जागीर देऊन इ. स. १७५७ च्या मे महिन्यात शिवनेरी किल्ल्यावर मराठ्यांचे वर्चस्व प्रस्थापित केले.[३] त्यानंतर जुन्नर-परिसरावरदेखील मराठ्यांचे वर्चस्व कायम करण्यात आले. इ.स. १७५७ ते १८१८ या कालावधीत जुन्नर-परिसरावर किल्ल्यांसह मराठ्यांचे वर्चस्व होते.

दुसऱ्या बाजीरावाचा पराभव आणि ईस्ट इंडिया कंपनीच्या सत्तेचा प्रारंभ

इ.स. १८१७-१८१८च्या इंग्रज - मराठा युद्धानंतर दख्खनमधील मराठ्यांचा जो प्रदेश ईस्ट इंडिया कंपनीच्या ताब्यात आला, त्या प्रदेशाचा कारभार पाहण्यासाठी पुण्याचा रेसिडेन्ट आणि मुंबईचा गव्हर्नर यांच्या दरम्यान डेक्कन कमिशनर हे पद नव्याने निर्माण करण्यात येऊन त्या पदावर सर माऊंट स्टुअर्ट एलफिन्स्टन याची १ जानेवारी १८१८ रोजी नेमणूक झाली. मराठी राज्य कंपनी सरकारच्या ताब्यात आलं, तरी पेशवा बाजीराव दुसरा आणि त्याच्या कैदेत असलेला मराठ्यांचा छत्रपती प्रतापसिंह हे दोघेही ब्रिटिशांच्या ताब्यात आलेले नव्हते. पुढे २० फेब्रुवारी १८१८ च्या गोपाळ आष्टीच्या लढाईत मराठ्यांचा सेनापती बापू गोखले मोठ्या शर्थीने लढला, पराक्रमाची शर्थ केली, परंतु ब्रिटिशांच्या निकराच्या माऱ्यापुढे त्याचा टिकाव लागला नाही. सेनापती बापू गोखले धारातीर्थी पडताच मराठीसैनिकांचा धीर खचला आणि ते सैरावैरा पळत सुटले आणि मराठ्यांचा पेशवा-देखील वाट दिसेल तिकडे पळत सुटला. तेव्हा मात्र ब्रिटिशांच्या दृष्टीने एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट घडली; ती म्हणजे मराठ्यांचा छत्रपती प्रतापसिंह ब्रिटिशांच्या ताब्यात आला. बलवंत मल्हार चिटणिसामुळे कंपनी सरकारबरोबर चालू असलेले सातारकरमहाराजांचे राजकारण फत्ते झाल्याने सातारकरमहाराजांनी त्यांना 'निशाणसुज्ञ' असा किताब व अष्टप्रधान मंडळात सुमंतपद देण्याचे मान्य केले. त्यानंतर ब्रिटिश सैन्याने बाजीरावाचा पाठलाग सुरू केला.[४]

प्रतापसिंहाच्या संदर्भात गव्हर्नर जनरल लॉर्ड हेस्टिंग्जशी विचारविनिमय करूनच प्रतापसिंह राजाला मर्यादित स्वातंत्र्य देण्याचे निश्चित केले. समाजाची चौकट न बदलता पूर्वीपासून चालत आलेल्या संस्था अधिक कार्यक्षम बनविल्या, तर ते रयतेला जास्त हितकारक होईल, असे एलफिन्स्टनचे मत होते. तसेच कंपनी सर-कारच्या अंतिम हेतूविषयी कोणताही संशय येऊ द्यायचा नसेल, तर सातारकर राजा कायम राखणे आवश्यक होते. या राजकीय व सामाजिक गरजेतून सातारा राज्य जन्माला आले. नव्या सातारा राज्यामुळे छत्रपती शिवाजीच्या वंशाला पुन्हा स्थानापन्न केल्याचे श्रेय मिळेल व प्रजेचा विरोध कमी होईल आणि प्रजेचे पुनर्रचनेसाठी सहकार्य मिळेल; 'कंपनीचा लढा शिवशाहीशी नसून तिचे पुंडे अधिकारी जे पेशवे यांच्याशी आहे', हा जो प्रचार कंपनी सरकारतर्फे करण्यात येत होता, त्याचाच हे राज्य पाठपुरावा ठरेल, हा या निर्णयामागचा विचार होता. प्रतापसिंहाचा फक्त कठपुतळी म्हणून उपयोग करून घ्यायचा होता. त्यानुसार ब्राह्मणी मसनद नष्ट करून लोकांना जुलमी राजवटीतून मुक्त करायच व लोकांचा राजा जो छत्रपती त्याला मर्यादित का होईना राज्य द्यायचे असे, आपले नवीन धोरण कंपनी सरकारने जाहीर केले.

साताऱ्याचा राज्यकारभार सुरळीत चालण्यासाठी प्रजेच्या सहकार्याची नितांत आवश्यकता होती. तेव्हा प्रतापसिंहमहाराजांच्या हातून इंग्रज आपले दोस्त आहेत व बाजीराव हा आपला शत्रू आहे, इंग्रजांच्या मदतीने आपल्या राज्याची उन्नती होणार आहे, अशा तऱ्हेचे आश्वासन देणारा जाहीरनामा १४ एप्रिल १८१८ रोजी प्रसिद्ध करण्यात आला.[५]

१६ नोव्हेंबर १८१७ च्या मध्यरात्री दुसऱ्या बाजीरावाने शनिवारवाडा सोडला. त्यानंतर खडकी, येरवडा, कोरेगांव, गोपाळआष्टी येथे मराठ्यांचा पराभव झाला. गोपाळआष्टीच्या लढाईत (२० फेब्रुवारी १८१८) पेशव्यांचा सेनापती बापू गोखले मारला गेला आणि बाजीरावाचा पळ सुरू झाला. मराठी सैन्याला धनी राहिला नाही. बाजीरावाला पकडणे कठीण झाले. बाजीरावाचा हा पळ फार काळ टिकला नाही. १६ नोव्हेंबर १८१७ पासून सुरू झालेली ही पळापळ शेवटी ३ जून १८१८ रोजी थांबली आणि ३ जून १८१८ रोजी सकाळी १० वाजता अशीरगडजवळ असलेल्या धुळकोट

या ठिकाणी दुसरा बाजीराव माल्कम या इंग्रज अधिकाऱ्याच्या स्वाधीन झाला. इंग्रजांच्या सर्व अटी दुसऱ्या बाजीरावाने मान्य केल्या आणि मराठी राज्य इंग्रजांच्या ताब्यात दिले.[६]

तिसरे इंग्रज-मराठा युद्ध सुरू असतानाच हे धावाधावीचे युद्ध कसे चालवावे आणि एखाद्या वातचक्राप्रमाणे सर्व देशभर गरागरा फिरणाऱ्या या मराठी सैन्यास पायबंद कसा घालावा, हा मोठा प्रश्न एलफिन्स्टनला पडला होता. तेव्हा त्याने मॅन्रोचा सल्ला घेतला आणि दूरवर विचार करून ११ फेब्रुवारी १८१८ रोजी एक लांबलचक जाहीरनामा काढून त्याच्या प्रती महाराष्ट्रभर प्रसिद्ध केल्या. या जाहीरनाम्याद्वारे बाजीरावाचा नाकर्तेपणा व नालायकीचे माप त्याच्या पदरात घातले असून इंग्रज सरकारने आपले उद्देश स्पष्टपणे जाहीर केले आहेत. तसे त्यात इंग्रजांच्या भावी राज्यात रयतेची व्यवस्था कोणत्या प्रकाराने होईल, याची पूर्ण कल्पना दिली आहे. या जाहीरनाम्याने लोकांच्या मनातील कंपनी सरकारबद्दल असलेले संशय दूर झाले. दुसऱ्या बाजीरावास सोडून गेल्यास तो आपला सूड घेईल, ही भीती पार नाहीशी झाली आणि जो तो सरदार, जहागिरदार, इनामदार व सरंजामदार आपआपली व्यवस्था लावून घेण्याच्या नादी लागला आणि दुसऱ्या बाजीरावाचे बळ आपोआपच खच्ची झाले. दोन महिन्यांत बाजीरावास सोडून जो घरी बसेल, त्याचे वतन पूर्वीप्रमाणे चालू राहील असे अभिवचन कंपनी सरकारने दिल्यामुळे दुसरा बाजीराव उघडा पडला. शिवनीचा पराजय व सोलापुरास पानशांचा पाडाव हे दोन पराभव होण्याचे कारण एलफिन्स्टनचा हा जाहीरनामाच होय. शिंदे-होळकरांच्या लूटमारीने/मुलुखगिरीने हैराण झालेल्या जनतेस हा जाहीरनामा खूपच फायद्याचा वाटल्याने जो तो या जाहीरनाम्याच्या प्रती घेऊन स्वतः व इतरांना वाचून दाखवू लागला. गोपाळआष्टीच्या लढाईनंतर पेशव्यांचे राज्य संपून इंग्रज साहेबाचा अंमल सुरू झाला, अशी लोकांची भावना झाली आणि जो तो आपली व्यवस्था कंपनी सरकारकडून लावून घेण्याच्या नादी लागला."[७]

या जुन्नरपरिसरात पुढील सात किल्ले होते. सध्याच्या पुणे जिल्ह्यात पाच व अहमदनगर जिल्ह्यातील दोन. ते पुढीलप्रमाणे :

१) **शिवनेर** :- तालुका जुन्नर, जिल्हा पुणे.
प्रकार :- गिरिदुर्ग
उंची :- १०१९ मीटर समुद्रसपाटीपासून
मार्ग :- पुणे-नारायणगाव-जुन्नर

शिवनेर किंवा कुकडनेर या खोऱ्यामध्ये शिवनेरी हा प्राचीन किल्ला आहे. शिवनेरीच्या पायथ्याला जुन्नर-गाव पुणे-नाशिक मार्गावरील नारायणगाव पासून १६कि.मी. अंतरावर आहे. १९ फेब्रुवारी १६३० रोजी शिवाजीमहाराजांचा जन्म येथे झाला. त्यामुळे या किल्ल्यास मराठ्यांच्या इतिहासात अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. दरवाजे, गंगाजमना, टाकी, कमान, मशिद, शिवाई मंदिर, शिवजन्मस्थान इत्यादी वास्तू आहेत. किल्ल्यांच्या तिन्ही बाजूंना कोरीव लेणी आहेत.

२) **हडसर** :- तालुका जुन्नर, जिल्हा पुणे.
उंची :- १०२८ मी. समुद्रसपाटीपासून
उपनाम :- पर्वतगड
मार्ग :- पुणे-जुन्नर-हडसर

कुकडी नदीच्या खोऱ्यामध्ये नदीच्या उत्तर तीरावर हडसरचा किल्ला जुन्नरपासून १२ कि.मी. अंतरावर आहे. किल्ल्यावर जाण्यासाठी दोन मार्ग आहेत. दक्षिणेकडील मार्गावर कातळात कोरलेल्या पायऱ्या व दरवाजा आहे. कोरीव गुहा व महादेवाचे मंदिर आहे. गडावरून हरिश्चंद्रगड, शिवनेरी, चावंड, निमगिरी व जीवधन हे किल्ले दिसतात.

३) **चावंड** :- तालुका जुन्नर, जिल्हा पुणे.
प्रकार :- गिरिदुर्ग
उंची :- १०६५ मी. समुद्रसपाटीपासून
उपनाम :- जुंड, प्रसन्नगड
मार्ग :- पुणे-जुन्नर-आपटाळे-चावंडवाडी

जुन्नरच्या पश्चिमेला साधारणतः १५ कि.मी.वर चावंड या प्राचीन किल्ला आहे. माणिकडोह जलाशयाच्या दक्षिण तीरावर हा किल्ला आहे. किल्ल्याच्या पश्चिम पायथ्याच्या चावंडवाडी या गावातून उभ्या चढाईने गडावर चढावे लागते. वाटेवर वनखात्याने शिडी लावली आहे. कातळात कोरलेल्या दरवाजातून गडामध्ये प्रवेश होतो. माथ्यावर पाण्यांच्या टाक्यांचा समूह आहे. पडकी कमान, गुहा व मंदिर आहे.

४) **जीवधन** :- तालुका जुन्नर, जिल्हा पुणे.
प्रकार :- गिरिदुर्ग
उंची :- १०४५ मीटर समुद्रसपाटीपासून
मार्ग :- पुणे–जुन्नर–घाटघर

जुन्नरच्या पश्चिमेला नाणेघाट २९ कि.मी. वर आहे. नाणेघाटाजवळच जीवधनचा किल्ला आहे. जीवनधनवर जाण्यासाठी पूर्वेकडून तसेच पश्चिमेकडून मार्ग आहेत. गडावर दरवाजा, तटबंदी, मध्ययुगीन दारुगोळ्याचे कोठार, भुयारी मार्ग आणि पाणपोया आहेत. सातवाहनांच्या काळात खोदलेल्या बौद्ध लेण्या येथे आहेत.

५) **नारायणगड** :-तालुका जुन्नर, जिल्हा पुणे.
प्रकार :- गिरिदुर्ग
उंची :- ८७६ मीटर समुद्रसपाटीपासून
मार्ग :- पुणे–नारायणगाव-नारायणगड

पुणे–नाशिक मार्गावर पुण्यापासून ७५ कि.मी. वर नारायणगाव व तेथून नारायणगावच्या पूर्वेस १० कि.मी. वर नारायणगड आहे. उत्तरेकडील भोरवाडी आणि दक्षिणेकडील खोडद या गावांहूनही नारायणगडावर जाता येते. गडावर मंदिर व अनेक उध्वस्त अवशेष पहावयास मिळतात. गडावरून शिवनेरी, हडसर, चावंड, कुंजरगड हे किल्ले दिसतात. नारायणगड परिसरातील खोडद या ठिकाणी आशिया खंडातील जगप्रसिद्ध अवकाश संशोधन रेडिओ दुर्बिण आहे.

६) **हरिश्चंद्रगड** :-तालुका अकोला, जिल्हा अहमदनगर.
प्रकार :- वनदुर्ग
उंची :- १०२४ मीटर समुद्रसपाटीपासून
मार्ग :- संगमनेर–अकोला–राजुर–पाचनई

ठाणे, पुणे व अहमदनगर अशा तीन जिल्ह्यांच्या सीमेवर हरिश्चंद्रगड आहे. हरिश्चंद्रगडापासून बालाघाटाची डोंगररांग पूर्वेकडे धावते. पुणे जिल्ह्यातील खिरेश्वर टोलारखिंडमार्गे गडावर जाता येते. तसेच अहमदनगर जिल्ह्यातील कोतूळ–कोथळे–पाचनई अशा गाडी मार्गानेही जाता येते. गडावर हरिश्चंद्रेश्वराचे मंदिर आहे.हरिश्चंद्र व तारामती हे दोन बालेकिल्ले आहेत. गडाच्या पश्चिम दिशेकडे भयाण खोल दरी व सरळ तुटलेला कडा आहे.त्यालाच कोकणकडा असे म्हणतात. इथे निसर्गाचा एक चमत्कार पहावयास मिळतो. पावसाळ्यात अर्धवर्तुळाकृती इंद्रधनुष्य आपण पाहतो पण तेथे संपूर्ण गोल असे इंद्रधनुष्य पहायला मिळते.या सप्तरंगी गोलामध्ये आपलीही सावली पडलेली दिसते. असा हा निसर्ग चमत्कार इ.स. १८३५मध्ये इंग्रज अधिकारी कर्नल साईकस याने पाहिला व नोंदवूनही ठेवला.

७) कुंजरगडः- तालुका अकोले, जिल्हा अहमदनगर.
प्रकारः - गिरिदुर्ग
उंची : - १३५० मीटर समुद्रसपाटीपासून
उपनामः - कोंबड किल्ला
मार्ग : - संगमनेर-कोतूळ-विहीर

कोतूळ-कोथळे गाडीमार्गावर विहीर, तळे अशा नावाची गावे आहेत. तेथून कुंजरगडावर जाणारी वाट आहे. पुणे जिल्ह्यातील खिरेश्वरजवळील गवारेवाडीतून चढून फोफसंडीकडूनही कुंजरगडावर जाता येते. गडाच्या पायऱ्यांच्या खालच्या बाजूस एक कोरीव गुहा आहे. गुहेत कुंजरगडाच्या डोंगराला आरपार जाणारे एक बोगदेवजा भोक आहे.[८]

उपरोक्त सात किल्ले पाडण्यासंबंधीची अहमदनगरचा कलेक्टर हेन्री पॉटिंजर याची अप्रकाशित पत्रे :-

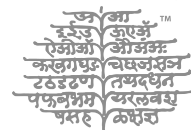
श्री

कपतान हनरि पार्टजर साहेब बहादर कलकटर आमदानगर[१]

ईजत असार रामराव नरसीव्ह क्ता दार तालुके सीवनेर सलमहु अजतर्फ कपतान हनरी पाटंजर साहेब बहादूर कलकटर कीले आमदानगर सलाम आंकी मेहेरबा वाईट साहेब याजकडे तालुके सीवनेर येथील कीले बीतपसील

१	कीले शीवनेर	१	कीले हरीश्चंद्र
१	कीले हडसर	१	कीले कुजरगड
१	कीले चावंड	१	कीले जीवधन
३		३	

येकूण साहा कील्याचे बंदोबस्ताचे काम मेहेरबा अलीशान बडे साहेब याचे चगदी अन्वये बाईट साहेब करतील तुम्ही दखलगीरी न कर्णे तूम्ही कारकून ठेवीले





असतील ते उठवून माघार आणावे बाईट साहेब यास रुपये ११७३।।८४ आकरासे पावणे चवऱ्याहत्तर रुपये चव-यांसी रसीद घेऊन कबज घ्यावे ज्यादा काये लीहीणे २।। तारीख **१४ माहे जून १८१८**

श्री

कपतान हनरि पाटंजर साहेब बाहादर कलकटर आमदानगर[१०]

इजत असार रामराव नरसीव्ह कमावीसदार तालुके सीवनेर प्रा जुनर सलमहु

अजतर्फ कपतान हनरी पाटंजर साहेब बहादर कलकटर कीले आमदानगर सलाम आंकी तुम्ही पत्र पाठविले ते पावले पत्री मजकुर की तालुके सीवनेर वगैरे साहा कीले हुकूमाप्रो बोईट साहेब याचे स्वाधीन केले बंडाकडील पन्नास स्वार व काही पायदळ येऊन भील व रामोसी मीलोन कसबे बापूर येथे घासदाणा घेतला आणी दोन प्रहर रात्रीस नीघोन गेले त्याचा ठीकाण नाही या प्रो च कसबे कोतूळ येथीलही पत्र आले तेच ब जीनस पाो आहे म्हणोन लीहीले त्यास तालुके सीवनेर वगैरे साहा कीले वोइट साहेब याचे स्वाधीन केले ते ठीकच केले कील्याचे बंदोबस्तास पुणे पाो दोनसे लोक आहेत त्याचा इतका हजेरी वगैरे बंदोबस्त साहेब राखतील तुम्ही त्या लोकांची दखलगोरी न करावी महाल समंधे तुम्हापासी सीबंदी आहे त्याचा बंदोबस्त तुम्ही राखून तुमचे नजीक मौजे ब्राह्मणवाडे येथे घाटात बंडवाले यांना काही भील व रामोसी वगैरे जमा करून डोंगरात आहेत म्हणोत बातमी आहे, याजकरिता तुम्ही बहुत हुशारीने राहून महालचा बंदोबस्त राखावा व हुशारीने राहणे पुण्याहुन जाहीरनामे आले त्याज पाो दोन तुम्हाकडे पाठविले आहेत हे सर्वास जाहीर करून याच्या तर्फनिहाये प्रां जुनर येथे पाठवून मजकुर सर्वास जाहीर करावा. गाव ब गाव नकला द्याव्या या प्रो सर्वास ल्याहावे कीले हायेचे छावणीचा बंदोबस्त सालाबाद सीरस्तें प्रो तुम्ही बोईट साहेब याची भेट घेऊन लोकास बरसातीत कील्यावर राखावयाची सोय यथास्थित साहेबाचे हुकुमाप्रो करुन घ्यावी छपरबंदीस मरामतीस खर्च होईल त्याची याद लेहून जलद मुा पाठवावी ज्यादा काय लीहीणे २।। तारीख २२ माहे जून सन १८१८ हे किताबत सही इंग्रजी हेन्री पॉटिंजर कलेक्टर **जून २२,१८१८**

कपतान हनरि पार्टश्रीजर साहेब बहादर कलकटर आमदानगन[११]

ईजत असार रामराव नरसीव्ह कमावीसदार ताा सीवनेर व प्रांत जुनर सलमहु अजतर्फ कपतान हनरी पाटंजर साहेब कलकटर कीले आमदानगर सलाम आंकी तुमचे प्रांतात किले पाडावयास कपतान इस्टनस साहेब बहादूर आले आहेत त्यास दूध वगैरे जो हम जिनस लागेल तो खुष खरेदी मोलास देत जाणे कमती न करणे ताकीद स जाणीजे तेरीख **१८ माहे दशंबर सन १८१८** इसवी.

सही - इंग्रजी हेनरी पॉटिंजर

श्री

कपतान हेनरि पाटंजर साहेब बहादर कलकटर आमदानगर[१२]

हसबूल हुकूम कपतान हनरी पाटंजर साहेब बहादूर कलक्टर कीले आमदानगर, ताा मोकदमान देहाय प्रांत जुनर व माहालनिहाय सुभे आमदानगर मालूम बहादरी वीला पांत मजकुरी कीले पाडावयास कपतान इस्टनस साहेब बाहदूर आले आहेत त्यास दूध वगैरे जो हमजीनस लागेल तो खुष खरेदी मोलास देत जाणे कमती न करणे ताकीद सख्त जाणीजे २ाा तारीख **१८ माहे दशंबर सन १८१८** इसवी

इंग्रजीत सही हेनरी पॉटिंजर

श्री

कपतान हेनरि पाटंजर साहेब बहादर कलकटर आमदानगर[१३]

इजत असार रामराव नरसीव्ह कमावीसदार तालुके सीवनेर सलमहु अजतर्फ कपतान हनरी पाटंजर साहेब बहादूर कलकटर कीले आमदानगर सलाम अंकी तुम्ही अर्जदास्ती पाठविल्या त्या पावल्या त्याचे बी तपसील कलमे

१ बहुट्याचा वेळू पाठविला तो पावला

१ ते दी १२ दीशंबरची अर्जीत लीहीले की पूणीयातून मेहेरबान इंजेनर वीष्णूजी साहेब कीले नारीयणगडास आले आहेत. कीले पाडावयाकरिता आले तूर्त कीले मजकुर कलला नाही. तेथून पुढें कोणकोणते कील्याकडे

जातील तो मजकुर लिहून विनंती शेवेसी पाठवितो. कीले कील्यानी सीबंद आहे त्यास हाली कीले नारायणगड पाडीतात तेथे दफेदार व कारकून व जवान मिलोन सत्तावीस आहेत त्यास नगरास पाो कीवा बडतर्फ करावे येवीसीची आज्ञा जाहाली पाहिजे. कीले मजकुरावर दारु व तोफा लाहान व जेंजाला व बंदुका वगैरे सरंजाम आहे. येवीसीच्या यादी पेशजी सरकारात दाखल जाहाल्या आहेत. त्यास तो सरंजाम जकीरा आणून जुनरास ठेवावा किंवा कसे करावे येवीसीची आज्ञा जाहाली पाहिजे म्हणोन लिाा त्याजवरुन तुम्ही जकीरा वगैरे कील्यातील कीले सीवनेरीस ठेवावा तोही कीला पाडावा आसे जाहाल्यास जुनरास आणोन ठेवावे. सीबंदीचे लोक कील्यातील साहेबांनी कीला पाडल्यानंतर परवानगी देतील ते हुजूर पाा जाणे

---

२ सदरहु दोन कलमे लिहिल्या प्रमाणे अमलात आणून हुशार सरकार हुकूमाप्रमाणे राहाणे जाणीजे. तारीख १५ माहे दीशंबर सन १८१८ इ.सर्व

इंग्रजीत सही - हेनरी पॉटिंजर कलेकटर

डिसेंबर १५, १८१८

र ाा ते दी. १८

बार माहे दिशंबर सन १८१८

उपरोक्त अप्रकाशित पत्रांमध्ये जुन्नर परिसरातील सात किल्ले पाडण्यासंबंधीची माहिती सुस्पष्ट असल्याने वेगळे भाष्य करण्याची आवश्यकता नाही. या अशाच प्रकारचे २५ किल्ले ब्रिटिशांनी खराब केल्याची यादी सातारामहाराज फडपोशीदफ्तर,पेशवेदफ्तरात आहे.[१४]

दुसऱ्या बाजीरावाने पूर्ण शरणागती स्वीकारताच इंग्रज अधिकारी जनरल स्मिथच्या हुकमावरून जनरल प्रिटझलर याने सिंहगडावर मोर्चे लावून किल्ला ताब्यात घेतला. किल्ल्याच्या उत्तर, पूर्व व दक्षिण या तिन्ही बाजूंनी तोफा लावून निरनिराळया ठिकाणी १ मार्च १८१८ पर्यंत ३६७८ गोळे टाकून सिंहगड किल्ला हस्तगत केला गेला. त्यामुळेच सिंहगडावर आज उजाड माळरान दिसून येते. सिंहगडची तटबंदी देखील तोफा लावून ठिकठिकाणी खंडित करण्यात आली. [१५]

ब्रिटिशांनी दुस-या बाजीरावाची राजवट संपुष्टात आणताच सर्वांत प्रथम किल्ले ताब्यात घेऊन त्यांची तोडफोड सुरू करून तेथे पुन्हा मराठे एकत्रित होऊ शकणार नाहीत, अशी व्यवस्था केली. ज्यांच्यावर राज्य करावयाचे त्यांचा इतिहास माहीत पाहिजे या दृष्टीने त्यांनी मराठ्यांचा इतिहास अभ्यासला. मराठ्यांनी किल्ल्याच्या आश्रयानेच प्रचंड प्रमाणावर युध्दसाहित्य व सैनिक घेऊन आलेल्या औरंगजेबाला २७ वर्षे यशस्वी लढा देऊन मराठी राज्य टिकविले. परंतु औरंगजेबाला मात्र हताशपणे महाराष्ट्रातच अहमदनगर येथे मृत्यू स्वीकारावा लागला. अशी परिस्थिती आपल्यावर येऊ नये या दृष्टिकोनातून ब्रिटिशांनी १८१८ नंतर त्वरित किल्ल्यांची तोडफोड केल्याने आज महाराष्ट्रात कुठल्याही किल्ल्यावर वास्तू न दिसता फक्त अवशेष दिसून येतात.

संदर्भ :-

१) खरे ग.ह. व कुलकर्णी अ.रा.,मराठ्यांचा इतिहास, भाग १, पुणे, १९८४,पृ. ३१७,३२३

२) उपरोक्त, पृ.९९.

३) सरदेसाई गो.स., मराठी रियासत, खंड ४, पेशवा बाळाजीराव, मुंबई,१९९०, पृ.३२६.

४) ओक प्रमोद, एलफिन्स्टन, पुणे १९९०, पृ. ११६.

५) अप्रकाशित जाहीरनामा, डेक्कन कॉलेज, मराठा इतिहास संग्रहालय, पारसनीस फाईल.

६) कुलकर्णी अ.रा., कंपनी सरकार, पुणे २०००, पृ.७०.

७) बॉलहेचेट केनेथ, सोशल पॉलिसी ॲन्ड चेंज इन वेस्टर्न इंडिया, १८१७-१८३०, लंडन, १९६१, पृ. ५२,५३; लेले वि.गं., शिवशाहीचा अस्त, पृ.२४२, २४३,२४४; कर्वे चिं.ग. महाराष्ट्रातील ब्रिटिश राजवटीची पहिली घडी, १८१८-१८५७, पुणे १९५७, पृ. ९; कॉटन जे.एस., माऊंट स्टुअर्ट एलफिन्स्टन, लंडन, १८९६, पृ. १३४-१३५. रविंद्र कुमार, वेस्टर्न इंडिया इन द्र नाईन्टीथ सेंच्यूरी, लंडन, १९६८, पृ.४४; पाटणकर रा.भा., अपूर्ण क्रांती, मुंबई,१९९९, पृ.क्र.५१.

८) मांडे प्र.मा.,गडकिल्ले महाराष्ट्राचे, पुणे २००८, पृ.२३६,२३८,२४७,२४९,२५०,२५१,२५२.

अनुक्रमणिका



गायकवाड ल.क. व विद्यासागर अ.शं., जुन्नर परिसरातील किल्ल्यांचा इतिहास, पुणे, २०११. पृ.१ ते ५७; देशपांडे द.ग.,महाराष्ट्रातील किल्ले, पुणे, २०११, पृ.७,१०,१२,१३.

९) अप्रकाशित, भारत इतिहास संशोधन मंडळ अभिलेखागार, पुणे, य.न. केळकर, खाजगी संग्रह, रुमाल क्र. १, पत्र क्र. १०१.

१०) उपरोक्त, अप्रकाशित पत्र क्र.५५.

११) उपरोक्त, अप्रकाशित पत्र क्र. ५३.

१२) उपरोक्त, अप्रकाशित पत्र क्र.४७.

१३) उपरोक्त, अप्रकाशित पत्र क्र. ४८.

१४) अप्रकाशित, पेशवे दप्तर, पुणे, सातारा महाराज फडपोशी दफ्तर रुमाल क्र.१९, पत्र क्र. ३२२.

१५) खरे ग.ह.; सिंहगड, पुणे १९६०, पृ.२९; गायकवाड आर.डी., सरदेसाई बी.एन., थोरात टी.डी. व हनमाने व्ही.एन., मराठेकालीन संस्था व विचार, कोल्हापूर, १९९०, पृ.३४२,३४३.

☆☆☆

अनुक्रमणिका





कवितेला घाबरलेला देश

डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी

गुंटर ग्रास हे एक नोबेल पुरस्कारप्राप्त जगविख्यात जर्मन कवी आहेत. त्यांची 'जे सांगणे होते', अशा आशयाच्या शीर्षकाची एक कविता एका जर्मन वृत्तपत्राच्या ४ एप्रिलच्या अंकात प्रकाशित झाली; आणि त्या कवितेने साऱ्या जगात, विशेषतः मध्यपूर्वेतील व मध्यपूर्वेतील घटनांनी ग्रस्त अशा जगात खळबळ उडवून दिली.

परिणामकारक कवी, कविता आणि त्याचा शब्द ही काय चीज असते, याचा पुनःप्रत्यय या कवितेचे जे पडसाद उमटले व त्याचे जे परिणाम होत आहेत, त्याने पुनः एकदा जगाला आणून दिला आहे.

इस्रायलचे गृहमंत्री एली यिशाई यांनी गुंटर ग्रास यांना इस्रायलमध्ये प्रवेशावर बंदी घालण्याची घोषणा केली आहे. इस्रायलचेच परराष्टमंत्री एविग्डोर लिबरमान यांनी तर गुंटर ग्रास यांना देण्यात आलेला नोबेल पुरस्कार परत घेण्यात यावा, अशी मागणी करून टाकली आहे. कारण स्पष्ट आहे, की त्यांनी या कवितेद्वारा इस्रायलची आण्विक तयारी ही जागतिक शांततेसाठी धोका असून ईराणला नेस्तनाबूत करण्याच्या इस्रायलच्या इराद्याबद्दल प्रश्न उपस्थित केले आहेत.

नॉम चॉम्स्की या जगविख्यात भाषाशास्त्रज्ञ, विचारवंत आणि लोकशाहीच्या सजग प्रहऱ्याच्या भाषेतच सांगायचे, तर गुंटर ग्रास यांनी केलेला हा 'इंटेलेक्च्युअल सेल्फ डिफेंस' असून तो सजग कलावंताचा जागतिक घटनांच्या संबंधातला 'नैतिक हस्तक्षेप', 'मॉरल इंटरव्हेन्शन'आहे.

दुसऱ्या महायुद्धादरम्यान जर्मनीच्या हिटलरने ज्यूंचे जे शिरकाण व जो विध्वंस आपल्या अधिनायकशाही वर्तनाने घडवून आणला, त्यामुळे सारा जर्मनसमाज आजही त्या पापाचा स्वतःला वाटेकरी समजत असल्याने त्या अपराधबोधाने तो ग्रस्त असलेला समाज आहे. त्यामुळे इस्रायल या ज्यूंच्या राष्ट्रासंबंधाने काहीही बोलण्याचे जर्मन माणूस सहसा टाळतोच. स्वतः गुंटर ग्रास यांची 'टिन ड्रम' सारखी कलाकृतीदेखील त्यावरच आधारलेली आहे.

गुंटर ग्रास हे नाझीसमर्थक असल्याचा आरोप त्यांच्यावर केला जातो. त्याला कारणही आहे. त्यांनी स्वतःच आपल्या वयाच्या १७व्या वर्षीच्या आपल्या नाझी-संबंधाच्या वास्तवाचा कोणताही आडपडदा न बाळगता एकदा उल्लेख केलेला होता.

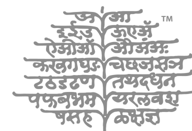
गुंटर ग्रास हे जगविख्यात लेखक आज जर्मन समाजाच्या अंतरात्म्याचा प्रातिनिधिक आवाज समजले जातात. मात्र, त्यांच्या त्या वयातील त्या कलंकाचे ते भूत आजही त्यांची पाठ सोडत नाही.

खरेतर गुंटर ग्रास यांच्या ज्या कवितेने हे वादळ उभे झाले आहे, तिचा आशय हा केवळ इस्रायल ह्या एकट्या देशाला नव्हे, तर निःशस्त्रीकरणाच्या आडून अण्वस्त्रांची स्पर्धाच जगावर लादणाऱ्या ढोंगी युरोपला-देखील कवेत घेणारा आहे. जर्मनीदेखील त्याला त्यांनी अपवाद केलेला नाही. कारण, इस्रायलला युद्धासाठी सज्ज करणारी जहाजे आणि शस्त्रास्त्रे जर्मनीही पुरवत असते. इस्रायलसोबत ईराणच्या आण्विक शस्त्र-सामग्रीच्याही नियंत्रणासाठी तटस्थ यंत्रणा असावी, या मताचे गुंटर ग्रास आहेत.

२०१२मध्ये इस्रायलने ईराणवर हल्ला करण्याच्या शक्यतेचे भाकित गेल्या वर्षी जानेवारीतच 'न्यूयॉर्क टाइम्स' मधून वर्तविले गेले आहे.

अर्थातच अमेरिकादेखील इस्रायलसोबत गुंटर ग्रासच्या या अभिव्यक्तिला ज्यू विरोधी ठरवण्यात सहभागी आहेत. मात्र, इस्रायलसरकार हेच मुळात संपूर्ण जनतेने प्रतिनिधित्व करत नसून तिथल्या धनिक वर्गातील छोट्याशा गटाचे ते प्रतिनिधी समजले जाते. अमेरिकन साम्राज्यवादात त्यांचे हितसंबंध गुंतलेले आहेत, हे स्वयंस्पष्टच आहे. ईराणच्या आण्विक स्थळांवर हल्ले करण्यासाठी संपूर्ण इस्रायली जनतेचेदेखील एकमत नाही. केवळ १९ टक्के इस्रायली लोक ईराणविरोधी

अनुक्रमणिका





इस्रायली कृतीच्या समर्थनार्थ उभे आहेत; तर अमेरिकेसोबत ही कारवाई करण्याच्या बाजूने ४२ टक्के. म्हणजे अनुक्रमे ८१ टक्के व ५८ टक्के हे तरीही विरोधातच आहेत.

गुंटर ग्रास यांच्या ज्या कवितेने ज्यूविरोधाचा ठपका सहन करूनदेखील जगाला सतत युद्धाच्या खाईतच राखणाऱ्या उद्योगावर जे भाष्य केले आहे, ती खरेतर सर्वाधिक महत्त्वाची लक्षणीय बाब ठरायला हवी. त्याच्याशी मात्र गुंटर ग्रासच्या विरोधकांना कुठलेच देणे-घेणे नाही. त्यांना हवे आहे ते फक्त इस्रायल-अमेरिका करेल त्या प्रत्येक गोष्टीचे समर्थन. जे आपल्या बाजूने नाहीत ते आपले शत्रू , इतकी ही सरळसरळ हुकूमशाही भूमिका आहे.

समाधानाची बाब अशी, की असे राजकारणी गुंटर ग्रास यांच्याविरुद्ध एकीकडे आगपाखड करत असतांना दुसरीकडे जगातले बुद्धिवादी मात्र गुंटर ग्रास यांच्या बाजूने उभे होतांना दिसत आहेत. खुद्द इस्रायली इतिहास-कार टाम सेगेव यांचे म्हणणे असे आहे, की इस्रायल सरकारची प्रतिक्रिया ही असहिष्णुतेची निदर्शक आहे.नॉम चॉम्स्कीसारख्यांवरदेखील त्यांनी याअगोदर प्रतिबंध लावून झाले आहेत.

नाझी अत्याचारांना ज्यांचे आई-वडील दोघेही बळी पडले होते, त्या तत्त्वज्ञ पियरे विडाल नकेट यांनी म्हटले आहे की, कवितेचे उत्तर कवितेने द्यावे; त्यांच्यावर बंदी घालून नव्हे.

नॉम चॉम्स्की, सलमान रश्दीसारख्यांनीदेखील गुंटर ग्रास यांच्या अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा आदर करण्याचाच आग्रह धरलेला आहे.

भारतातील बरेच धर्म व जात्यभिमानी आणि बुद्धिवादी, विचारवंत, लेखक-कलावंत हे तर 'मला काय त्याचे', या वृत्तीचे झाले आहेत. विशेषतः गेल्या काही दशकांपासून सुरक्षेच्या व आपल्या छोट्या छोट्या व्यावहारिक लाभांच्या व्यक्तिगत कोशात त्यांनी स्वतःला इतके दडवून ठेवले आहे की, कोणतीच भूमिका घेण्याचे टाळण्यातच आपले लेखक, कलावंत असणे सुरक्षित असल्याचा भ्रम त्यांना झाला आहे. 'फुकट फौजदारांचे' व 'बाजारबुणग्यांचे' साहित्य संमेलन म्हटल्या गेलेल्या तथाकथित विश्व मराठी साहित्य संमेलनात आपली वर्णी लावून घेतलेल्या काहींनी तर 'तटस्थ' असण्याचेच हे लाभ कसे असतात, हेदेखील सांगायला कोणतीही कसर बाकी ठेवलेली नाही.

गुंटर ग्रास यांच्या ह्या कवितेच्या निमित्ताने उठलेल्या लाटा या खरेतर अभिव्यक्तीच्या, कवितेच्या, शब्दांच्या, साहित्याच्या प्रभावाच्या परिणामकारकतेचे द्योतक असल्याने अशा कलावंतांना खलनायक ठरवणाऱ्या अपप्रवृत्तीविरुद्ध उभे राहणे, हे लेखक-कलावंताने आपले अग्रक्रमाचे काम समजायला हवे. मात्र ते तसे त्यांना आनंद यादवांच्या वेळेला अथवा माध्यमांवरील हल्ले, पत्रकारांवरील हल्ले, वृत्तसंस्थांवरील हल्ले या व अशा वेळेलाही जिथे समजले नाही, तिथे गुंटर ग्राससारख्या दूरस्थ लेखक-कलावंताच्या संदर्भात ते तसे समजतील याची सुतराम शक्यता नाही. अशी शक्यता नसणे हे सभ्यपणाचे नव्हे, तर असभ्य असांस्कृतिकतेचेच लक्षण ठरते.

जे सांगून टाकणे अत्यंत आवश्यक आहे

गुंटर ग्रास

का बसता आहात चूपचाप
युद्धाच्या खेळात जे उघड उघड असते,
किती काळापासून का लपवता आहात ते
जे संपल्यावर, जे वाचतील ते जास्तीत जास्त केवळ
दुर्लक्षित राहतील
सर्वनाश करू शकेल प्रथम वार करण्याच्या
अधिकाराच्या नावावर,
इराणी जनतेचा, जिला गुलाम करुन ठेवले आहे एका
वाचाळ शासकाने आणि ज्यांना एकत्र येऊन आनंद
व्यक्त करण्याचा आदेश दिला जातो..
कारण त्यांच्याकडे अणुबाँब बनवला जात असल्याचा
संशय व्यक्त केला जातो.
तरीही मी का अडवतो माझे मला त्या दुसऱ्या राष्ट्राचे
नाव घेण्यापासून, ज्याच्याकडे कित्येक वर्षे चोरून-मारून
वाढतेच आहे अनियंत्रित असे अण्वस्त्रांचे बळ, कारण

अनुक्रमणिका

तिथे कधीच तपासणी केली जात नाही.
हे सत्य दडपण्याच्या सार्वदेशिक कवायतीत सहभागी आहे माझेही मौन. मला असे वाटते की दोषारोपण करणारे असत्य आणि एक दबाव.... माझी शिक्षेची निश्चिती आणि त्याकडे दुर्लक्ष करताच 'ज्यूविरोधी' असण्याचा फतवा शांतपणे काढला जातो आहे आता,
कारण की माझ्या देशाला वेळोवेळी फर्मावले जात राहिले आहे वारंवार, त्याच्या आपल्या खास अपराधासाठी ज्याला कुठलीच क्षमा नाही
उलट युद्धाच्या व्यापारी दृष्टीने,
ज्याला शांतपणे प्रायश्चित्त समजले जाते
तो जाहीर करतो की इस्रायलला द्यावी अधिक शस्त्रसज्ज अशी एक पाणबुडी जिच्यात खासकरून सोय आहे त्या सर्वसर्वसंहारक प्रक्षेपणास्त्रांची, तिथे पाठवण्याची, जिथे एक तरी अणुबाँब
असल्याचे सिद्ध होणे निश्चित आहे
मात्र एक भीती होऊ पाहते आहे निर्णायक
मी सांगून टाकतो
जे सांगितलेच गेले पाहिजे
मात्र आजवर का चूप होतो मी?
यासाठी की मला वाटत होते की कधी धुऊन न निघणाऱ्या डागांना कलंकित माझ्या भूतकाळाने, ज्यासोबत माझे नाते आहे आणि जे मी नेहमीच कायम राखू इच्छितो; ह्या सत्याचा जाहीर स्वीकार करण्यापासून रोखून धरले.
मात्र आता
या म्हातारपणी
जेव्हा लेखणीत उरले आहेत शाईचे शेवटचे काही थेंब, मी का म्हणून हे सांगतो आहे, की इस्रायलचे आण्विक बळ अगोदरच क्षीण अशा विश्वशांतीसाठी धोका आहे म्हणून?
कारण जे सांगायला हवे ते उद्या सांगितले तर कदाचित वेळ निघून गेली असेल आणि यासाठीही की आम्ही अपराध-बोधग्रस्त भावनेच्या ओझ्याखाली चांगलेच दबलेले जर्मन–कदाचित आम्ही पोचवतो आहोत सामग्री त्या गुन्ह्यासाठी
ज्याचा अंदाज बांधता येऊ शकतो
आणि यासाठी की त्यातील आमच्या
सहभागामुळे आम्ही स्वतःला
कुठल्याही कारणांनी सोडवून घेऊ शकणार नाही
आणि मानले की मी चूप आहे
यासाठी की मला उबग आला आहे
पश्चिमेच्या ढोंगीपणाचा
त्याशिवाय अशी आशाही शिल्लक आहे की
यामुळे कितीतरी मूक असलेल्या गोष्टी
सांगण्याचे बळ मिळेल,
यासाठी की, त्या परिचयाच्या धोक्यांच्या
सूत्रधारांना हिंसेचा त्याग करायला
ते भाग पाडेल
आणि यावर भर देण्यासाठीही की
इस्रायलची आण्विक क्षमता
ईराणची आण्विक स्थळे यांची
स्वतंत्र व स्थायी नियंत्रण व्यवस्था
करण्याची अनुमती दिली जाईल
आंतरराष्ट्रीय संस्थेला.

केवळ हाच मार्ग कामी येईल
इस्रायली, पॅलेस्टाईनियन आणि
उन्मादाने ग्रस्त या क्षेत्रातील साऱ्यांसाठीच.
जे शेजारी-शेजारी राहताहेत वैर जोपासत,
आणि आम्हा साऱ्यांसाठीच ज्यांना गरज आहे मदतीची
('द गार्डियन' मध्ये प्रकाशित ब्रियन मिचल यांच्या इंग्रजी अनुवादावरून हिंदीत भारतभूषण तिवारी, यांनी केलेला हा अनुवाद 'शुक्रवार' या हिंदी साप्ताहिकाच्या २० ते २७ एप्रिल,२०१२ च्या अंकात प्रकाशित झाला. त्यावरून श्रीपाद भालचंद्र जोशी यांनी हा मराठी अनुवाद केलेला आहे.)

पुस्तक परीक्षण : वाई : कला आणि संस्कृती

श्री. एस. डी. इनामदार

वाई या शहराला एक विशिष्ट असा सांस्कृतिक चेहरा-मोहरा लाभला आहे. आणि या चेहऱ्याचे यथार्थ रूप दाखवणारा आरसा म्हणजे 'वाई' हे पुस्तक होय. प्रामुख्याने मध्ययुगीन (१८व्या१९व्या शतकांतील) वाईच्या कला व संस्कृतीची ओळख करून देणारे हे पुस्तक संग्राह्य ठरावे, इतके मौलिक व महत्त्वपूर्ण आहे. वाईतील मंदिरे व वाडे आणि त्यांची वास्तुशिल्पे, चुनेगच्ची माध्यमातील मूर्ती व अलंकृत नक्षीकाम (स्टको आर्ट) तसेच भित्तिचित्रे, लाकडावरील कोरीव काम अशा अनेकविध कलाप्रकारांतील उत्तमोत्तम कलाकृतींची सचित्र व साद्यंत वर्णने या पुस्तकात आढळतात. आर्ट पेपरवरील रंगीत छपाईमुळे पुस्तकाचे बाह्य दर्शनी रूप देखणे व आकर्षक बनले आहे. आधुनिकीकरणाच्या व नागरीकरणाच्या रेट्यामुळे वाईमध्ये स्वमालकीच्या सदनिकांचीप्लॅटसंस्कृती फोफावत गेली. परिणामी वाईतील महत्त्वाचा ऐतिहासिक वारसा असलेले अनेक वाडे पाडले गेले व वाड्यातील भित्तिचित्रेही त्या ओघात नष्ट झाली. वाईतील मंदिरे व मंदिरशिल्पेही अनेक शतकांच्या नैसर्गिक परिणामामुळे व नूतनीकरणात केलेल्या बाह्य रंगरंगोटीमुळे मूळ रूप हरवून बसण्याचा धोका उत्पन्न झाला. या जाणिवेने अस्वस्थ व व्यथित झालेल्या 'आस्था' या पर्यावरणमैत्री संस्थेच्या कार्यकर्त्यांनी वाईचा हा ऐतिहासिक कला-संस्कृतीचा वारसा जतन करण्याचा निर्धार केला. निदान तो पुस्तकरूपाने व कलाकृतींच्या रंगीत छायाचित्रांच्या माध्यमातून जतन व्हावा, असा ध्यास 'आस्था' या संघटनेने घेतला व त्यांच्या प्रयत्नांचेच फलित म्हणजे 'वाई : कला आणि संस्कृती' हे पुस्तक होय. सांस्कृतिक पर्यावरण जपण्याचा 'आस्था' या संस्थेचा उपक्रम स्तुत्य व अनुकरणीय असाच आहे.

या पुस्तकाचे लेखक डॉ. सुं.र. देशपांडे यांचा प्राचीन कला, संस्कृती व इतिहास यांचा गाढा व्यासंग आहे. त्यांनी या विषयात मौलिक संशोधन करून डॉक्टरेट मिळविली आहे. शिवाय ह्या विषयांचे मराठी विश्वकोशातील संपादक म्हणून त्यांनी सातत्याने गेली चाळीस वर्षे सातशेहून अधिक नोंदींचे (लेखांचे) लेखन, तसेच समीक्षण व संपादन विश्वकोशासाठी केले आहे. त्यांच्या ह्या गाढ्या विद्वत्तेचा व संशोधनवृत्तीचा प्रत्यय ह्या पुस्तकाच्या लेखनात ठायी ठायी येतो. उदा., वाईच्या प्राचीन (दुसऱ्या-तिसऱ्या शतकांपासूनचा), तसेच मध्ययुगीन व अर्वाचीन इतिहास, वाड्यांची व मंदिरांची वास्तुवैशिष्ट्यदर्शक वर्णने, चुनेगच्ची मूर्तिशिल्पांचे कलात्मक तपशील व शैलीवैशिष्ट्ये, तसेच भित्तिचित्रांची सूक्ष्म तपशीलवार वर्णने व आकर्षक रसग्रहणे ह्यासारख्या त्यांच्या संशोधनपूर्ण व आस्वादक लेखनशैलीच्या वैशिष्ट्यांमुळे हे पुस्तक वाचनीय झाले आहे व कलाकृतींच्या रंगीत छायाचित्रांमुळे दर्शनीय झाले आहे, आणि या दोहोंमुळे त्याचे संदर्भमूल्य वाढल्याने ते संग्राह्य ठरले आहे. या पुस्तकाला प्रख्यात चित्रकार श्री. सुहास बहुलकर यांची मार्मिक व आस्वादक प्रस्तावना लाभली आहे, ती मुळातूनच वाचण्याजोगी आहे. तसेच स्मरणरंजनावरचा त्यांचा लेखं तरल काव्यमय व चित्रदर्शी शैलीमुळे त्यांच्या चित्राइतकाच (मुखपृष्ठावरील) आस्वाद्य ठरला आहे. लेखक व चित्रकार हे त्यांच्या कलात्मक व्यक्तिमत्त्वातील अद्वैत इथे प्रकर्षाने जाणवते.

वाईच्या स्थानिक इतिहास, त्याच्या सामाजिक-सांस्कृतिक अंगोपांगांसह या पुस्तकात सचित्र व सविस्तर वर्णिला आहे. सामाजिक-सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांना प्राधान्य देऊन स्थानिक इतिहास-लेखनाचा केलेला हा एक आद्य उपक्रम असून तो खचितच महत्त्वाचा व अनुकरणीय आहे. गावोगावचे असे स्थानिक इतिहास, त्यांच्या सामाजिक-सांस्कृतिक वैशिष्ट्यांसह लिहिले गेल्यास त्या योगे एकूणच महाराष्ट्राच्या समग्र सांस्कृतिक संचितावर द्बोधक प्रकाश पडू शकेल, असे भाष्य डॉ.अरुण टिकेकर यांनी या पुस्तकाचे महत्त्व विशद करताना केले आहे.

वाईला प्राचीन काळापासूनच — म्हणजे इ.स.

अनुक्रमणिका

पाचव्या ते नवव्या शतकांपासूनच सांस्कृतिक व धार्मिक दृष्ट्या माहात्म्य प्राप्त झालेले होते. 'वैराजक्षेत्र' वा 'वायदेश' अशी वाईची प्राचीन नावे होती. दक्षिण काशी व तीर्थक्षेत्र म्हणूनही वाईला धार्मिक महत्त्व होते. मध्ययुगापासूनच संस्कृत भाषेचे व वेदविद्येचे शिक्षण देणारे ते एक महत्त्वाचे शैक्षणिक केंद्र बनले. मराठेशाहीत, विशेषतः उत्तर पेशवाईत (१७६१-१८१८) सरदार रास्ते यांनी वाईत कृष्णा नदीकाठी प्रशस्त फरसबंदी सात घाट, सुंदर मंदिरे व त्यातील मूर्तिशिल्पे, भव्य प्रासाद व वाडे आणि वाड्यांत सुशोभनासाठी भित्तिचित्रे अशी विविधांगी कलानिर्मिती व स्थापत्य-रचना आपल्या आधिपत्याखाली व आश्रयाखाली करून वाईचा सर्वांगीण विकास घडवून आणला. आधुनिक काळात वाईला एक पर्यटनस्थळ म्हणूनही शासकीय मान्यता व महत्त्व प्राप्त झाले आहे. वाईचा हा प्राचीन, मध्ययुगीन व अर्वाचीन इतिहास पुस्तकाच्या 'ऐतिहासिक पार्श्वभूमी' या प्रकरणात सविस्तर वर्णिला आहे. 'वाईतील घाट, मंदिरे, मशिदी' या प्रकरणात प्रत्येक वास्तूच्या निर्मितीचा काळ व कर्ता, वास्तूची स्थापत्य व कलादृष्ट्या वैशिष्ट्ये, वास्तूची रचना व शैली दृष्ट्या वर्णने व रूपरेषात्मक नकाशे, त्यांची मोजमापे, तपशीलवार बांधकामाचा खर्च इत्यादी माहिती डॉ.देशपांडे यांनी परिश्रमपूर्वक संशोधन करून मिळवून येथे दिली आहे. त्यामुळे हे प्रकरण रंजक, माहितीपूर्ण व उद्बोधक झाले आहे. या पुढील प्रकरणे म्हणजे- मंदिर वास्तुशिल्पशैली, चुनेगच्चीतील मूर्तिकला वा संदलाशिल्पन (स्टको आर्ट), वाडा वा प्रासाद वास्तुशैली, भित्तिचित्रकला (म्यूरल पेंटिंग्ज)- या चार प्रकरणांतून वाईच्या पारंपरिक समृद्ध कलावैभवाचे सचित्र व साद्यंत, रसग्रहणात्क विवेचन आढळते. मंदिर-वास्तुकला, मंदिरांच्या शिखरांच्या कोनाड्यांत बसवलेली चुनेगच्चीतील विविध मूर्तिशिल्पे, वाडा वा प्रासादाची वास्तुशैली, वाड्यांतील भित्तिचित्रे, काष्ठशिल्पे व अलंकरण अशा नानाविध कलाप्रकारांची व वाईतील समृद्ध कलाविष्कारांची अभ्यासपूर्ण माहिती लेखकाने दिली आहे. ह्या सर्व कलाप्रकारांचे रचनात्मक स्वरूप, त्यांची तांत्रिक वैशिष्ट्ये व त्यांमागील विचारसरणी यांचे सुबोध, ओघवत्या व रंजक शैलीत लेखकाने विवेचन केले आहे.विशेषतः मंदिरांच्या शिखरांवरील चुनेगच्चीतील मूर्तिशिल्पे व वाड्यांतील भित्तिचित्रे यांची सूक्ष्म तपशीलवार रसाळ वर्णने त्या त्या कलाकृती साक्षात डोळ्यांसमोर साकार करतात. सोबत दिलेली त्यांची रंगीत छायाचित्रे त्यांचा दृक्प्रत्यय अधिक सौंदर्यपूर्ण करतात आणि ही मूर्तिशिल्पे व भित्तिचित्रे प्रत्यक्षात पाहावीत, अशी ओढ मनाला लागून राहते, हे या पुस्तकाचे लक्षणीय वैशिष्ट्य आहे. काळाच्या ओघात नष्ट वा भ्रष्ट होत चाललेले हे पारंपरिक कला-संस्कृतीचे संचित निदान पुस्तकरूपाने जतन करून ठेवण्यात लेखक व 'आस्था' ही पर्यावरण-मैत्री संस्था यशस्वी झाले आहेत. आज जे कलाविशेष अवशिष्ट व सुस्थितीत आहेत, तो कलेचा वारसा नीट सांभाळून, जतन करून ठेवण्याची व त्यासाठी जाणीवपूर्वक प्रयत्न करण्याची प्रेरणा ह्या उपक्रमातून लाभावी, असे वाटते.

वाईच्या कला-संस्कृतीचा ऐतिहासिक आढावा घेत असताना, डॉ. देशपांडे यांनी काही लक्षणीय, महत्त्वाची वैशिष्ट्ये नोंदवली आहेत. वाईत लहानमोठी अशी शंभराहून अधिक मंदिरे असून, बव्हंशी मंदिरे एकोणिसाव्या शतकात बांधली गेली. ही विशिष्ट मराठा वास्तुशैलीत – म्हणजे हेमाडपंती वा नवयादव शैलीत बांधली होती. त्यांच्या शिखरांच्या बांधणीत वैविध्याबरोबरच रचनाकौशल्य व भौमितिक आकृतिबंधांचे अनेक प्रकार आढळतात. बहुतेक मंदिरांच्या शिखररचना त्रिस्तरीय (तीन मजली) असत व त्यांत मूर्तिशिल्पे बसवण्यासाठी चौकोनी व आयताकृती कोनाडे ठेवलेले असत. त्यांत चुनेगच्चीतील देवदेवतांच्या अनेकविध मूर्ती व अन्य प्रतिमा, शिल्पे बसवलेली आढळून येतात. दशावतार, सरस्वती, शिव, गणपती, राधा-कृष्ण,महिषासूर-मर्दिनी अशा मूर्ती विशेषत्वाने आढळतात, तसेच प्रणयमग्न सरदार, सैनिक, तपोनिष्ठ साधक अशा वैशिष्ट्यपूर्ण मूर्तीही आढळतात. या मूर्तींची बैठी वा उभी ठेवण, पोशाख व अलंकार, शिरोभूषणे, भावमुद्रा व अन्य वैशिष्ट्ये लेखकाने सूक्ष्म तपशीलवार वर्णिली आहेत. मूर्तींच्या शिरोभूषणांत पारंपरिक पगड्यांबरोबरच ब्रिटिश पद्धतीची हॅटही आढळते. राधाकृष्णाची शृंगार-शिल्पे, प्रणयमग्न सरदार अशा काही शिल्पांतून प्राचीन भारतीय कामशिल्पांची (इरॉटिक स्कल्प्चर)परंपरा पुढे चालवलेली दिसून येते. काही मंदिरांत चुनेगच्चीतील

वैशिष्ट्यपूर्ण जाळीकाम, दोन नागांची जोडी कोरलेले 'ख्याती' हे जाळी-शिल्प (काशी विश्वेश्वर मंदिर) आढळते. काशी विश्वेश्वर मंदिरातील काळ्या पाषाणातील नंदीचे भव्य व देखणे, नंदीचे काळ्या पाषाणातील शिल्प व दोन दगडी दीपमाळा हे वास्तुशिल्पघटक नजरेत भरतात. अनेक मंदिरांमध्ये 'कासव' (दशावतारांपैकी एक अवतार व पूजाविषयक प्रतीक), 'कीर्तिमुख'(मानवी 'अहं'चे उग्ररूप प्रतीक) ही शिल्पे कोरलेली बहुतेकदा आढळतात. धोमच्या नृसिंह मंदिरातील उत्फुल्ल कमळ व कासव ही पाषाणशिल्पे फार सुंदर आहेत. एकूणच वास्तु-शिल्पकला दृष्ट्या काशी विश्वेश्वर, महाविष्णू व महालक्ष्मी, ढुंढिविनायक(गणपती), भद्रेश्वर व सिद्धेश्वर, उमामहेश्वर(पंचायतन शैली) ही वाईतील मंदिरे विशेष प्रेक्षणीय आहेत. वाईचे महागणपती (ढोल्या गणपती) मंदिर हे तर पर्यटकांचे खास आकर्षण ठरले आहे. वाईतील चुनेगच्चीतील मूर्तिकाम व भित्तिचित्रे आणि त्या चित्रांमधल्या व्यक्तिप्रतिमा यांतून तत्कालीन मराठमोळी संस्कृती दृश्यमान होते. वाईतील व परिसरातील अनेक वाडे व मंदिरे यांच्या भिंतींवर चितारलेली भित्तिचित्रे (म्यूरल्स्) ही विपुल व वैविध्यपूर्ण असून वाईच्या समृद्ध कलावैभवाची निदर्शक आहेत. मराठा-कालीन अवशिष्ट भित्तिचित्रांमध्ये वाईची भित्तिचित्रे ही कलात्मक गुणवत्ता, सौंदर्य व संख्या या दृष्टींनी अग्रेसर आहेत. इ. स. १७३० ते १८५४ या दरम्यान ही चित्रे रंगवली असावीत. मोती बागेतील मोती महल, पटवर्धन वाडा, मेणोलीकर-जोशीवाडा, सध्याचे शासकीय मुद्रणालय असलेला वाडा, मेणवली येथील नाना फडणीस वाडा येथील अनेक भित्तिचित्रे अद्यापही अवशिष्ट व सुस्थितीत असून, त्यांतून त्यांचे मूळचे कलात्मक सौंदर्य अंशतः दृग्गोचर होते. चित्रविषयांतील वैविध्य, रंगसंगती, रेषासौष्ठव व लालित्य या वैशिष्ट्यांमुळे ही चित्रे देखणी व आकर्षक वाटतात. विशेषतः राधाकृष्ण, रासगरबा, अष्टनायिका, गोपालकृष्ण, गोपीवस्त्रहरण, नवयौवनेचा स्नानविधी यांसारखी विषय-चित्रे तसेच गुलदस्ता, फुलदाणी, मखरामधील चंद्र, द्वंद्व, शिकार, पुष्पसजावट इत्यादी अलंकरणात्मक व नक्षीयुक्त चित्रे खास उल्लेखनीय आहेत. ही सर्व चित्रे या पुस्तकात पाहावयास मिळतात (पृ.१०५-१३२).

सरदार रास्ते यांनी उत्तर पेशवाईत (१७६१-१८१८) वाई व परिसरात जे वाडे वा प्रासाद बांधले, तो गृहवास्तूचा एक उत्तम व नमुनेदार असा प्रकार होता. त्यातून एक विशिष्ट अशी वाडा वा प्रासाद वास्तुशैली उत्क्रांत झाली. संरक्षण, सौंदर्य व उपयुक्ततावादी दृष्टिकोणातून नियोजित केलेल्या व बांधलेल्या प्रशस्त व भरभक्कम अशा त्या निवासी वास्तू होत्या. कार्यानुरूप आकार-निर्मिती, मजबूत व टिकाऊ बांधकाम, सौंदर्यपूर्ण सजावट व सूक्ष्म कलाकुसर, प्रकाशाचे व हवेचे संतुलित योग्य नियोजन इत्यादी वैशिष्ट्ये ह्या वास्तुनिर्मितीत आढळतात. मोतीबागेतील मोती महल, मेणवलीतील नाना फडणीस वाडा ही या वास्तुप्रकाराची उत्तम उदाहरणे होत.

वाईमध्ये कृष्णानदीतीरी बांधलेले प्रशस्त दगडी, फरसबंदी घाट म्हणजे स्थापत्य रचना-कौशल्याचे अद्भुत व महाकाय नमुने होत. त्यांतील गणपती आळी घाट सर्वांत प्रशस्त, गंगापुरी घाट सर्वाधिक लांब-रुंद; तर मेणवली येथील नाना फडणिसांनी बांधलेला चंद्रकोरीच्या आकाराचा घाट कलात्मक दृष्ट्या अत्यंत सुंदर आहे. हे घाट म्हणजे वेगाने वाहणाऱ्या कृष्णामाईने क्षणभर थांबून विश्रांती घ्यावी म्हणून बांधलेली विश्रामस्थाने आहेत, अशी कविकल्पना केली आहे. वाईमध्ये एकूण सात घाट असून त्यांची लांबी सुमारे दोन किमी. भरेल. या सात घाटांवर श्रीकृष्णाबाईचे उत्सव धूमधडाक्यात प्रतिवर्षी साजरे केले जातात. श्रद्धा, भक्ती व लोकजागर यांचे प्रतीक म्हणजे हे उत्सव होत, आणि वाईचे ते आगळेवेगळे सांस्कृतिक वैशिष्ट्य आहे.

प्रथमदर्शनी जाणवणारी ह्या पुस्तकातील ठळक वैशिष्ट्ये म्हणजे त्यातील पुढील रंगीत चित्रे होत.: काशीविश्वेश्वर मंदिर (पृ.६१), चुनेगच्ची मूर्तिशिल्पे (पृ.७६-७७-७९),चुनेगच्चीतील जाळीकाम (पृ.८३), फुलदाणी (पृ.९४), अष्टनायिका (पृ.११७), ऋद्धी-सिद्धी-सह गणेश (पृ.१२३), राधाकृष्ण (पृ.१२४), मुरलीधर मूर्ती (पृ.१३४) इत्यादी. ही रंगीत चित्रे नुसती नजरेखालून घातली, तरी पुस्तकाचे कलात्मक-सांस्कृतिक महत्त्व व देखणे रूप मनात ठसेल. वाईतील अर्वाचीन व विद्यमान सांस्कृतिक-संस्था-कृष्णाबाई उत्सव, गणेशोत्सव,

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा व शारदोत्सव, वसंत व्याख्यानमाला, गोवर्धन संस्था, लो.टिळक स्मारक संस्था, प्रतीक थिएटर्स, वाईतील वृत्तपत्रसृष्टी इत्यादींची तपशीलवार वर्णने व माहिती या पुस्तकात आहे. तसेच लोकमान्य टिळक, राष्ट्रपती डॉ. राजेंद्र प्रसाद अशा महान व्यक्तींच्या वाईभेटींची दुर्मीळ छायाचित्रे या पुस्तकात आहेत. वाईला उपजतच समृद्ध निसर्गसौंदर्याचे वरदान लाभलेले आहे. त्यातच मानवनिर्मित कला-संस्कृतीतून जन्मलेल्या सौंदर्याची भरच पडली आहे. या सर्वांगीण सौंदर्याची प्रचिती या पुस्तकातून येते.

सारांश, वाईची मध्ययुगीन व अर्वाचीन सांस्कृतिक ओळख करून देणारे हे एक महत्त्वाचे पुस्तक आहे. वाईची आधुनिक सांस्कृतिक ओळख म्हणजे महाराष्ट्र राज्यशासनाचा *मराठी विश्वकोश* हा भव्य ज्ञानप्रकल्प होय. मध्ययुगीन कलासंस्कृतीचा परंपरागत वारसा व आधुनिक विश्वकोश हे दोन्ही मिळून वाईची सांस्कृतिक ओळख पूर्ण होते. (वाई: कला आणि संस्कृती

आस्था पर्यावरण मैत्री संस्था

किंमत रु. ४०० पृ. १६०)

लेखकांचा परिचय

❋ **श्री. बाबुराव चंदावार**

समाजसेवक आणि सामाजिक प्रश्नांचे अभ्यासक

पत्ता : सईनगर २, डी. १, फ्लॅट – १३ सिंहगडरोड, पुणे- ४११ ०३०. दूरधनी : (०२०) २४२५०६९३.

❋ **डॉ. प्रतिभा कामत**

धेंपे कॉलेज, पणजी, गोवा व बिर्ला कॉलेज, कल्याण येथे तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापिका. निवृत्त. *डिफरन्ट डायमन्शन्स् ऑफ् ह्युमॅनिझम* – तत्त्वज्ञानविषयक निबंध प्रसिद्ध.

पत्ता: द्वारा- सुमती वासवानी, २९ बी, बी-६, १ ला मजला, मीरा मॅन्शन, सायन सर्कल, मुंबई ४०००२२

❋ **प्रा. श्री. मा. भावे**

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच्.डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध प्रसिद्ध.

पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४. दूरध्वनी : (०२०) २५६७४०९३.

❋ **प्रा. चंद्रकांत अभंग**

इतिहास विभाग प्रमुख, के.जे. सोमय्या कॉलेज, कोपरगाव. ***पत्ता*** : के. जे. सोमय्या, कॉलेज, कोपरगाव.

❋ **डॉ. श्रीपाद भालचंद्र जोशी**

प्रख्यात संवाद-माध्यमतज्ज्ञ असून राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज नागपूर विद्यापीठाच्या जनसंवाद विद्या विभागाचे माजी विभागप्रमुख आणि गोखले संवाद व माध्यम संशोधन संस्थचे माजी संचालक आणि संवादशास्त्र-जनसंवाद-माध्यम-पत्रकारिता यांबाबतच्या अनेक ग्रंथांचे लेखकही आहेत. या ज्ञानशाखेतील अनेक अभ्यासक्रमांची त्यांनी रचना केली असून जनसंवाद विद्या अभ्यासमंडळाचे ते अध्यक्षही राहिले आहेत.

पत्ता : ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११ ००४. दूरध्वनी : (०२०) २५६७४०९३.

❋ **श्री. एस. डी. इनामदार**

कथाकार व समीक्षक. मराठी विश्वकोशाचे माजी विभाग संपादक. विश्वकोश निर्मिती मंडळाचे सदस्य. *अरण्यरूदन, रंगसावल्या* (कथासंग्रह), *माध्यम, प्राक्तनाचे वेध* (समीक्षा) इत्यादी नऊ पुस्तके प्रकाशित. दोन पुस्तकांना राज्य शासनाचे उत्कृष्ट वाङ्मयाचे पुरस्कार. *नवभारत मासिका*चे माजी सहसंपादक.

पत्ता : आलोक, २२१०,क,सोनगिरवाडी, वाई, जि. सातारा. ४१२ ८०३.

वाचकांचा पत्रव्यवहार

१)

डॉ. सुरेश भृगुवार.
५०४ पेरेग्राईन, रहेजा,
वुड्स, कल्याणीनगर,
पुणे - ४११००६
दिनांक-१४ मे २०१२

डॉ. श्री. मा. भावे.
संपादक, नवभारत, वाई.
यांस सप्रेम नमस्कार

'नवभारत'च्या एप्रिल २०१२च्या अंकात डॉ. पंडितराव पवार यांचा 'कवी गोविंद, स्वा. सावरकर आणि कुसुमाग्रजांची राष्ट्रीय जाणिवेची कविता :अनुबंध' हा व्यासंगपूर्ण, माहितीपर, ज्ञानवर्धक व उद्‌बोधक असा अप्रतिम लेख प्रकाशित करून वाचकांना अपूर्व वाङ्‌मयानंद दिल्याबद्दल मी आपले आभार मानतो व डॉ. पंडितराव पवार ह्यांचे हार्दिक अभिनंदन करतो. कवी गोविंद, स्वा. सावरकर, व कुसुमाग्रज ह्या तीनही कवींच्या काव्यातील राष्ट्रभक्तीचा व स्वातंत्र्याच्या ओढीचा व तळमळीचा अतूट धागा अर्थात त्यांच्यातील अनुबंध लक्षात घेऊन, त्यांच्या कवितांचा एकत्रित विचार करून लेखकाने फार मौलिक कार्य केलेले आहे.

आजच्या तरुण पिढीतील उदयोन्मुख प्राध्यापक व कवींना नुकतीच कुसुमाग्रज जन्मशताब्दीपूर्ती (२७ फेब्रु २०१२) झालेली असल्याने, कविवर्य कुसुमाग्रजांबद्दल व त्यांच्या कवितांविषयी माहिती असणे शक्य आहे. परंतु कवी गोविंद
आणि स्वा. सावरकर ह्यांच्या कवितांविषयी ते कितपत जाणून असतील, ह्याबद्दल शंका घेता येईल. (ह्यांवर काही अपवाद असू शकतील, पण ते अपवादच.)

स्वतःची लहानसहान व्यक्तिगत सुखदुःखे आपल्या तथाकथित कवितेतून वेशीवर टांगण्याचा प्रकार अलीकडील बहुतेक कवींच्या कवितांतून दिसतो. काही प्रतिभेचे लेणे लाभलेले कवीही काही सुंदर, अन्वर्थक तर कधी निरर्थक अशा मोहक शब्दांची नजरबंदी करीत त्या डोंबारीखेळात, एकप्रकारच्या गुंगीत वाचकांना भ्रमित करून त्या शब्दांच्या गर्भात स्वतःची व्यक्तिगत दुःखे व भीतीच व्यक्त करीत असतांत.समाजात जागृती, चैतन्य व लढाऊ वृत्ती निर्माण करण्याचे सामर्थ्य तसेच आजच्या पिढीपुढे कुठलाही आदर्श निर्माण करण्याचे सामर्थ्य अशा नैराश्यग्रस्त कवितेत नाही. असे असूनही समीक्षकांनी सुंदर-नादमधुरं शब्दांचा खेळ करणाऱ्या कवितांना महाकाव्याच्या योग्यतेला बसवावे, हा दैवदुर्विलास होय.

ह्या वस्तुस्थितीच्या पृष्ठभूमीवर डॉ. पवारांच्या प्रस्तुत लेखाचे महत्त्व किती औचित्यपूर्ण ठरते हे पटते. महाकवी म्हणायचेच झाल्यास ह्या तीनही कवींना म्हणावे. ते कवितेतील प्रत्येक शब्द जगलेत. जशी त्यांची उक्ती तशी त्यांची कृती.

आपला,
डॉ. सुरेश भृगुवार.
पुणे.

अनुक्रमणिका

२)

प्रतिभा कामत,
मुंबई.

डॉ. श्री. मा. भावे.
संपादक, नवभारत, वाई.
यांस सप्रेम नमस्कार

विषय :- प्रा. व्ही. डी. गायकवाड यांच्या 'एन.जी.ओ.–सत्य आणि विपर्यास' ह्या लेखाबद्दलचा अभिप्राय.

एन.जी.ओ.—सत्य आणि विपर्यास या प्रा. व्ही. डी. गायकवाड ह्यांच्या जानेवारी २०१२ ह्या अंकातील लेखातील माहिती अतिशय उद्बोधक आहे.

काही वर्षांपूर्वी एन.जी.ओभोवती त्यागाचे आणि समाजसेवेचे वलय होते. निदान सामान्य माणसाची तरी तशीच कल्पना होती. गायकवाडांनी ह्या कल्पनेला लेखाच्या आरंभीच्या वाक्यानेच जबरदस्त धक्का दिलेला आहे. एन.जी.ओंचे समाजोपयोगी कार्य आणि परदेशी पैशांवर पोसल्या गेलेल्या संस्था अशा दोनही प्रकारच्या बातम्या वृत्तपत्रात सतत येत असतात. विशेषतः अण्णा हजारेंच्या टीमसंदर्भात एन्.जी.ओंच्या आर्थिक पाठबळाबद्दल बरीच चर्चा होऊ लागली.

जेव्हा कोणत्याही कार्यासाठी व्यक्ती, संस्था पैशाचा पुरवठा करते, त्या वेळी त्यांच्या मोबदल्यात काहीतरी पदरात पाडून घेण्याचा त्यांचा अट्टाहास असतो. आपल्या हिताला बाधक ठरणाऱ्या कार्यक्रमांना विरोध करणे, हे त्यांचे प्रमुख उद्दिष्ट असते. अर्थात, परदेशातून किंवा स्वदेशातूनही पैशाचा पुरवठा न झाल्यास परिवर्तनवादी चळवळी जोमाने वाढतील व साम्यवादी विचारसरणी फोफावेल, हा गायकवाड यांच्या विचारसरणीतला सूर सर्वांनाच भावेल, असे वाटत नाही. काहीतरी मिळविण्यासाठी काहीतरी देण्याची तयारी दाखविणे, ही एक सहज मानवी प्रवृत्ती आहे. गाजावाजा करीत दानधर्म करणारे जैनधर्मीय असोत, भिकाऱ्याला भीक घालणारा सामान्य माणूस असो किंवा देवापुढे पैसे ठेवणारा भक्त असो. सर्वत्र ह्याच प्रवृत्तीचा आविष्कार असतो.

कोणत्याही कार्याची परिपूर्तता करण्यासाठी पैशाची गरज असते, हे कटू वाटले तरी सत्य आहे. पैसे देणाऱ्याचा उद्देश काहीही असो, त्याचा उपयोग कसा करावयाचा, हे घेणाऱ्याने ठरवावयाचे असते.

आपल्या सत्तेला समर्थन मिळण्यासाठी ब्रिटिशांनी धर्माचा उपयोग केला, हे गायकवाड ह्यांचे विधान सर्वांनाच मान्य होईल, असे नाही. मिशनऱ्यांच्या परोपकारी कार्यामुळे प्रभावित होऊन काही एतद्देशीयांनी ख्रिश्चन धर्माचा स्वीकार करून सामाजिक कार्य केले. हेही खरे की, काही भुकेल्या, पददलित, रोगग्रस्त लोकांना जवळ करून त्यांना मदत करीत असताना मिशनऱ्यांनी त्यांचे धर्मांतरही केले. परंतु धर्म न मानणाऱ्या आणि 'अन्न, वस्त्र, निवारा' ह्याच शोषितांच्या मूलभूत समस्या आहेत, असे मानणाऱ्या साम्यवाद्यांनी ह्या गोष्टीविषयी खंत करू नये.

हे खरे आहे की, आजच्या बहुतेक सामाजिक चळवळी ह्या एन.जी.ओ. मार्फतच होतात. ह्या चळवळी खरोखर हितावह आहेत की नाहीत ह्याची शंका यावी, अशीच परिस्थिती आहे. परंतु सर्वंकष दृष्टीने विचार करता एन्.जी.ओ.ना आर्थिक साहाय्य करणाऱ्या यंत्रणांचे जगड्व्याळ स्वरूप लक्षात घेता, आपण निश्चित कोणासाठी काम करीत आहोत, ह्याचे आकलन सामान्य कार्यकर्त्याला होत नाही. ह्या आर्थिक पाठबळाचा उद्देश जाणून घेणे, हे चळवळीचे नेतृत्व करणाऱ्यांचे काम आहे. कोणीतरी समोर ताटभर वाढून ठेवले म्हणून ताटातील पदार्थांच्या साधकबाधकतेचा विचार न करता बकाबका खाणे, हे रोगाला निमंत्रण देण्यासारखेच होईल.

गायकवाडांनी ह्या लेखात मांडलेल्या मुद्द्यांचा विचार एन.जी.ओ. मार्फत सामाजिक चळवळीचे नेतृत्त्व करणाऱ्या मंडळींनी डोळसपणे व सदसद्विवेकबद्धी जागृत ठेवून करणे, आवश्यक आहे.

आपली,
प्रतिभा कामत





हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून
सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

नवभारतास

हार्दिक

शुभेच्छा !

– पु.ना. गाडगीळ आणि कंपनी यांच्याकडून

अनुक्रमणिका



